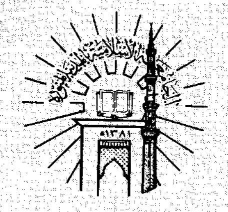
المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة



مجلة الجامعة الإسلامية

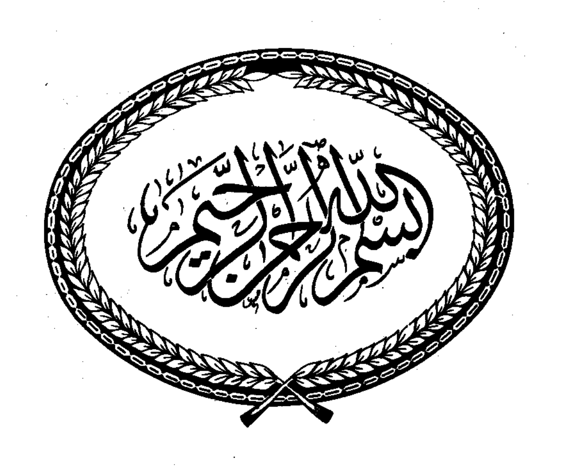
مجلة علمية محكمة
تصدر عن الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

العدد ١١١ - السنة ٣٣ ١٤٢١ هـ

رقم الإيداع ١٤/٠٠٩٢
تاريخه ١٤١٤/١/٢٢هـ

موقع الجامعة الإسلامية www.iu.edu.sa

بريد الانترنت iu@iu.edu.sa


بسم الله الرحمن الرحيم

قواعد نشر البحوث العلميّة في مجلّة الجامعة

أ – أن تكون جديدة؛ لم يسبق نشرها.

ب – أن تكون خاصّة بالمجلّة.

ج – أن تكون أصيلة؛ من حيث الجدّة والابتكار والإضافة للمعرفة.

د – أن تراعى فيها قواعد البحث العلميّ الأصيل، ومنهجيّته.

هـ – أن لا تكون أجزاء من بحوث مستفيضة؛ قد تمّ نشرها للباحث، ولا أجزاء من رسالته العلميّة في (الدّكتوراه) أو (الماجستير).

و – أن لا يزيد عدد صفحاتها عن مائة للإصدار الواحد، ولا يقلّ عن عشر صفحات، ولهيئة تحرير المجلّة الاستثناء عند الضّرورة.

ز – أن تُصدّر بنبذة مختصرة – لا تزيد عن نصف صفحة – للتّعريف بها.

ح – أن يرافقها نبذة مختصرة عن صاحبها؛ تبيّن عمله، وعنوانه، وأهمّ أعماله العلميّة.

ط – أن يقدّم صاحبها خمس نسخ منها.

ي – أن تقدّم مطبوعة وفق المواصفات الفنيّة التّالية:

١ –البرنامج وورد ٢٠٠٠ أو ما يماثله.

٢ – نوع الحرف Traditional Arabic

٣ – نوع حرف الآية القرانيّة Decotype Naskh Special

٤ – مقاس الصّفحة الكلّي : ١٢سم × ٢٠سم (بالرّقم)

٥ – حرف المتن : ١٦ أسود.

٦ – حرف الهامش : ١٤ أبيض.

٧ – رأس الصّفحة : ١٢ أسود.

٨ – العنوان الرّئيسيّ : ٢٠ أسود.

٩ – العنوان الجانبيّ : ١٨ أسود.

١٠ – الأقراص تكون من النوعيّة الجيّدة، ويكون حفظ الملفّات على نظام DOC .

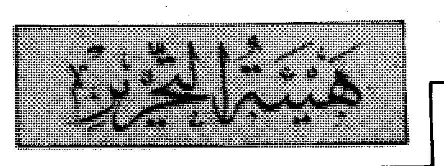
ك – أن يُقدَّم البحث ـ في صورته النّهائيّة ـ في ثلاث نسخ ؛ منها نسختان على قرصين مستقلّين ، ونسخة على ورق .

ل – لا تلتزم المجلّة بإعادة البحوث لأصحابها ؛ نشرت أم لم تنشر.

الموادّ المنشورة في المجلّة تعبّر عن آراء أصحابها

مجلة

الجامعة الإسلامية

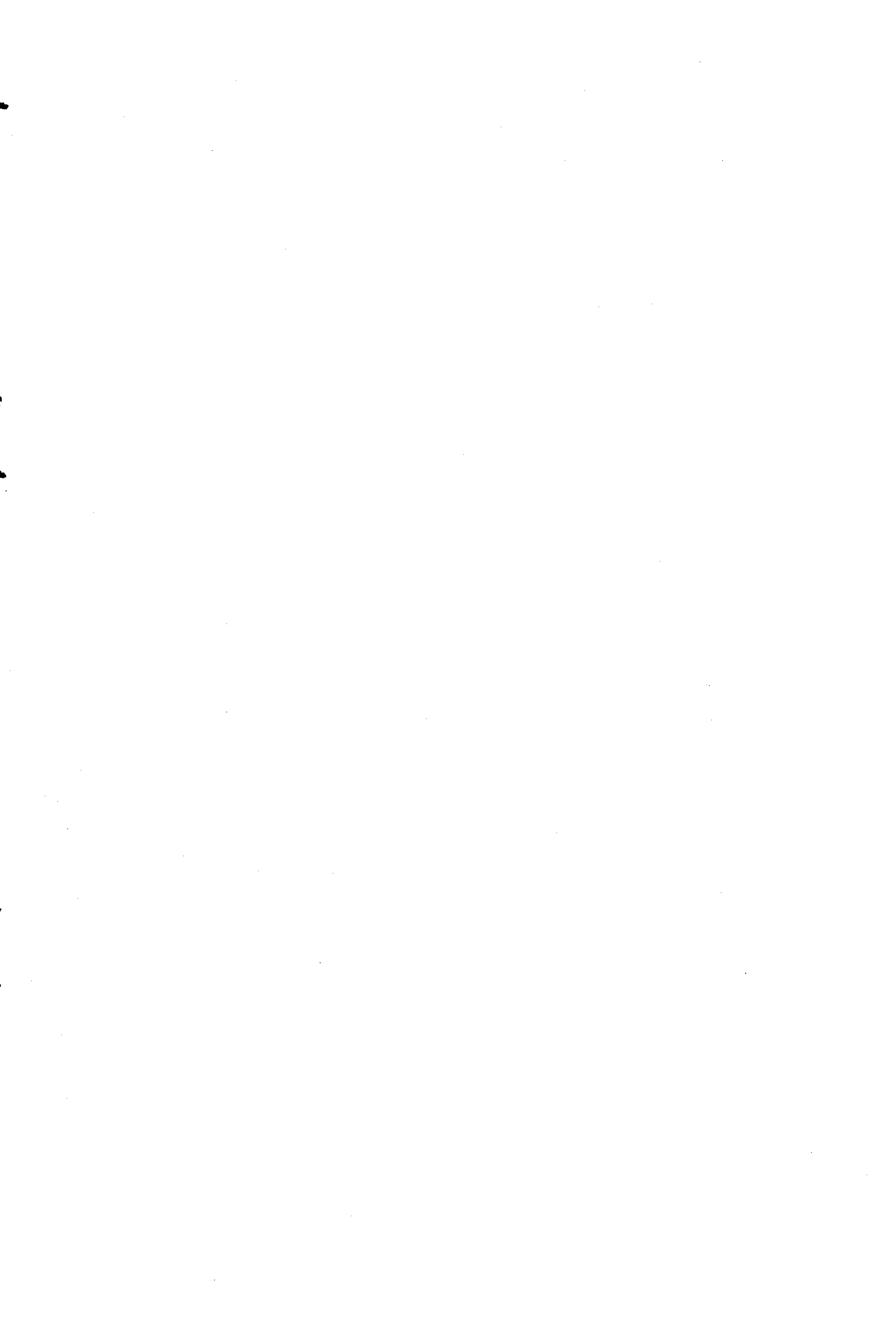


العدد ١١١ ـ السنة ٣٣ ١٤٢١ هـ

عنوان المراسلات: تكون المراسلات باسم مدير التّحرير:
(ص.ب ١٧٠ ــ المدينة المنوّرة ــ هاتف وفاكس ٨٤٧٢٤١٧
البريد الإلكتروني iu@iu.edu.sa).

محتـــويات العـــدد

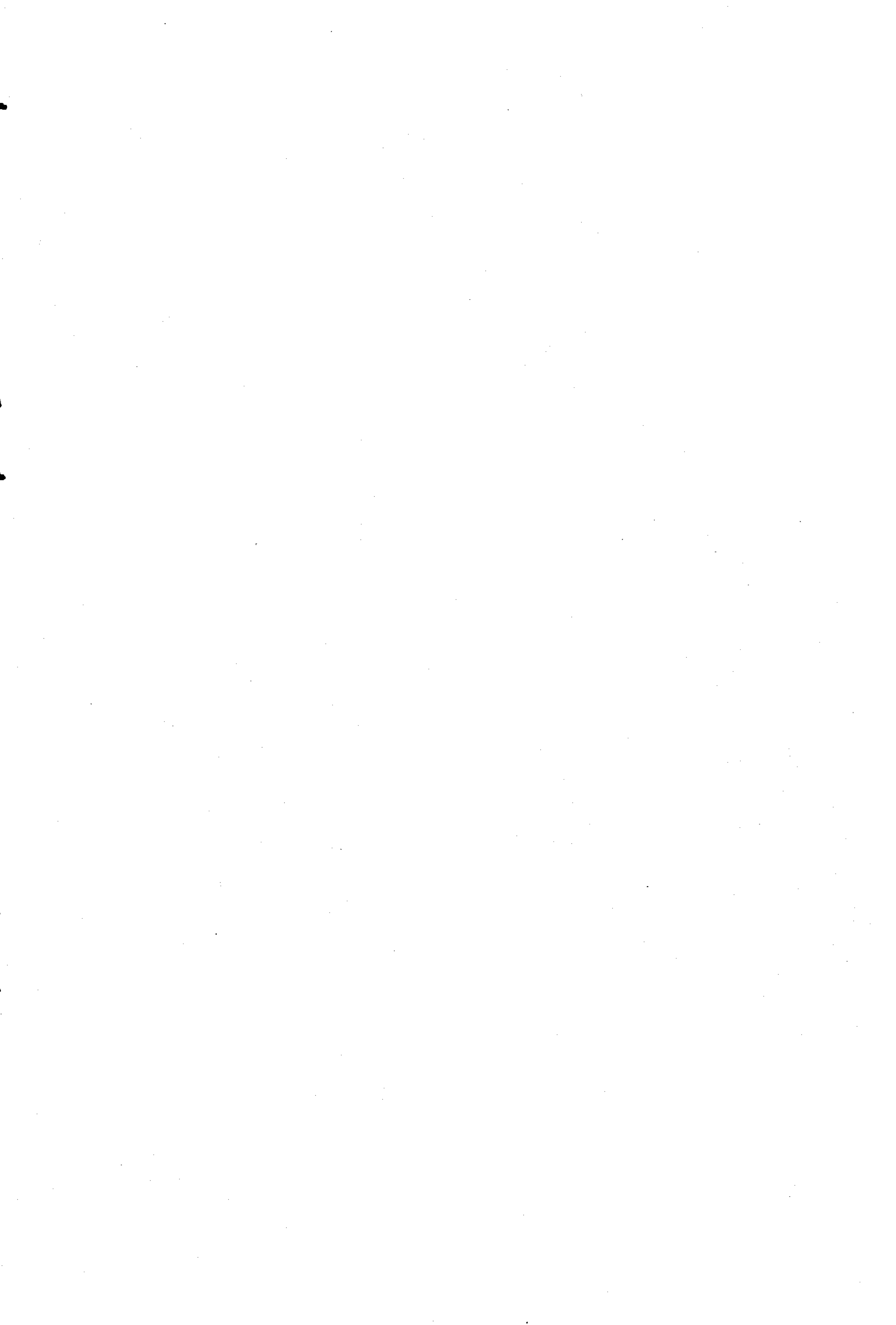
الموضـــــــــوع	الصفحة



الأثر المشهور عن الإمام مالك رحمه الله في صفة الاستواء

دراسة تحليلية

إعداد:
د. عبد الرزاق بن عبد المحسن البدر
الأستاذ المشارك بكلية الدعوة وأصول الدين بالجامعة الإسلامية



بسم الله الرحمن الرحيم

إنَّ الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيّئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضلّ له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أنّ محمداً عبده ورسوله.

﴿ يأيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتنّ إلاّ وأنتم مسلمون ﴾.

﴿ يأيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبثّ منهما رجالاً كثيراً ونساءً واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام إنّ الله كان عليكم رقيبا ﴾.

﴿ يأيها الذين ءامنوا اتقوا الله وقولوا قولاً سديداً يصلح لكم أعمالكم ويغفر لكم ذنوبكم ومن يطع الله ورسوله فقد فاز فوزاً عظيما ﴾.

أما بعد، فلا ريب في عِظم فضل وكبر شرف العلم بأسماء الله وصفاته الواردة في كتابه وسنة رسوله ﷺ وفهمها فهماً صحيحاً سليماً بعيداً عن تحريفات المحرّفين وتأويلات الجاهلين؛ إذ إنَّ شرف العلم تابعٌ لشرف معلومه، وما من ريب أنَّ أجَلَّ معلوم وأعظمه وأكبره هو الله الذي لا إله إلاّ هو رب العالمين ، وقيّوم السموات والأرضين، الملك الحقّ المبين، الموصوف بالكمال كلّه، المنزَّه عن كلِّ عيب ونقص، وعن كلِّ تمثيل وتشبيه في كماله ﴿ ذَالِكُمُ اللهُ رَبِّي عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ فَاطِرُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَمِنَ الأَنْعَامِ أَزْوَاجًا يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ ﴾[١].

ولا ريب أنَّ العلم بالله تعالى وبأسمائه وصفاته وأفعاله أجَلُّ العلوم وأفضلُها وأشرفُها، ونسبة ذلك إلى سائر العلوم كنسبة معلومه إلى سائر المعلومات،

(١) سورة الشورى، الآيتان: (١٠، ١١).

والعلم به -سبحانه- هو أصل كلّ علم ، وهو أصل علم العبد بسعادته وكماله ومصالح دنياه وآخرته ، والجهل به مستلزم للجهل بنفسه ومصالحها وكمالها وما تزكو به، فالعلم به -سبحانه- عنوان سعادة العبد في الدنيا والآخرة، والجهل به أصل شقاوته في الدنيا والآخرة، ومن عرف الله عرف ما سواه، ومن جهل ربّه فهو لما سواه أجهل، قال الله تعالى: ﴿ وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنسَاهُمْ أَنفُسَهُمْ ﴾[1]، وقد دلّت هذه الآية على معنى شريف عظيم، وهو أنَّ من نسيَ ربَّه أنساه ذاتَه ونفسَه فلم يعرف حقيقته ولا مصالحه، بل نسي ما به صلاحه وفلاحه في معاشه ومعاده فصار معطّلاً مهملاً[2].

ولهذا فإنَّ العناية بفهم هذا العلم وضبطه وعدم الغلط فيه أمر متأكّد على كلِّ مسلم، وقد كان أئمة المسلمين، الصحابة ومن تبعهم بإحسان على نهجٍ واحدٍ في هذا العلم وعلى طريقة واحدة، ليس بينهم في ذلك نزاع ولا خلاف، ((بل كلُّهم [بحمد الله] على إثبات ما نطق به الكتاب والسنة كلمةً واحدةً من أوّلهم إلى آخرهم ، لم يسوموها تأويلاً، ولم يحرّفوها عن موضعها تبديلاً، ولم يُبدوا لشيء منها إبطالاً، ولا ضربوا لها أمثالاً، ولم يدفعوا في صدورها وأعجازها، ولم يقل أحدٌ منهم يجب صرفها عن حقائقها وحملها على مجازها . بل تلقّوها بالقبول والتسليم، وقابلوها بالإيمان والتعظيم، وجعلوا الأمر فيها كلّها أمراً واحداً، وأجرَوْها على سنن واحد، ولم يفعلوا كما فعل أهل الأهواء والبدع حيث جعلوا القرآن عِضين، وأقرّوا ببعضها وأنكروا بعضَها من غير فُرقان مبين))[3].

بل زاد المعطّلة على ذلك فجعلوا جحد الصفات وتعطيل الربّ عنها توحيداً، وجعلوا إثباتها لله تشبيهاً وتجسيماً وتركيباً، فسمّوا الباطل باسم الحق

---

(١) سورة الحشر، الآية: (١٩).

(٢) انظر: مفتاح دار السعادة لابن القيّم (ص:٨٦).

(٣) إعلام الموقعين (١/٤٩).

ترغيباً فيه، وزخرفاً ينفقونه به، وسمّوا الحقّ باسم الباطل تنفيراً عنه، والناس أكثرهم مع ظاهر السكّة، ليس لهم نقد النقّاد[١].

ولا يأمن جانب الغلط في هذا الباب الخطير من لا يتعرّف على نهج السلف ويسلك طريقتهم، فهي طريقة سالمة مأمونة مشتملة على العلم والحكمة، وكلامهم في التوحيد وغيره قليلٌ كثيرُ البركة[٢]، فهم لا يتكلّفون ، بل يعظّمون النصوص، ويعرفون لها حرمتها، ويقفون عندها، ولا يتجاوزونها برأي أو عقل أو وَجْدٍ أو غير ذلك.

فهم بحقٍّ الأئمةُ العدول والشهود الأثبات ، ولا يزال بحمد الله في كلِّ زمان بقايا منهم ((يدعون من ضلَّ إلى الهدى، ويصبرون منهم على الأذى، يُحيون بكتاب الله الموتى، ويبصِّرون بنورِ الله أهلَ العمى، فكم من قتيل لإبليس قد أحيوه، وكم من ضالٍّ تائهٍ قد هدوه، فما أحسن أثرهم على الناس وأقبح أثر الناس عليهم، ينفون عن عباد الله تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين، الذين عقدوا ألوية البدعة، وأطلقوا عِقال الفتنة، فهم مختلفون في الكتاب، مخالفون للكتاب، مجمعون على مفارقة الكتاب، يقولون على الله، وفي الله، وفي كتاب الله بغير علم، يتكلّمون بالمتشابه من الكلام، ويخدعون جهّال الناس بما يشبّهون عليهم، فنعوذ بالله من فتن المضلّين))[٣].

ولهذا فإنَّ دراسة آثار هؤلاء وأقوالهم المنقولة عنهم في نصر السنة وتقرير التوحيد والردّ على أهل الأهواء يُعدّ من أنفع ما يكون لطالب العلم، للتمييز بين الحقّ والباطل، والسنة والبدعة، والهدى والضلال؛ لأنَّ هؤلاء الأئمة قد مضوا

---

(١) انظر: مدارج السالكين لابن القيم (١/٢٦، ٢٧).

(٢) انظر: مدارج السالكين (١/١٣٩)، وشرح العقيدة الطحاوية (ص١٩).

(٣) مقتبس من مقدّمة كتاب الردّ على الزنادقة والجهمية للإمام أحمد بن حنبل.

في معتقدهم على ما كان عليه رسول الله ﷺ وصحابته من بعده، فهم بنبيهم محمد ﷺ مقتدون، وعلى منهاجه سالكون، ولطريقته مقتفون، وعن الأهواء والبدع المضلة معرضون، وعلى الصراط المستقيم والمحجة البيضاء سائرون، يوصي بذلك أولهم آخرهم، ويقتدي اللاحق بالسابق ؛ ولهذا ((لو طالعت جميع كتبهم المصنفة من أولهم إلى آخرهم، قديمهم وحديثهم -مع اختلاف بلدانهم وزمانهم، وتباعد ما بينهم في الديار، وسكون كل واحد منهم قطرا من الأقطار- وجدتهم في بيان الاعتقاد على وتيرة واحدة ونمط واحد ، يجرون فيه على طريقة واحدة، لا يحيدون عنها، ولا يميلون فيها، قولهم في ذلك واحد، ونقلهم واحد، لا ترى بينهم اختلافا، ولا تفرقا في شيء ما وإن قل، بل لو جمعت جميع ما جرى على ألسنتهم ونقلوه عن سلفهم وجدته كأنه جاء من قلب واحد ، وجرى على لسان واحد))[1]، والسبب في ذلك هو لزوم الجميع سنة النبي ﷺ ، وبعدهم عن الأهواء والبدع، فهم كما قال الأوزاعي -رحمه الله-: ((ندور مع السنة حيث دارت))[2]، فهذا شأنهم وديدنهم، يدورون مع السنة حيث دارت نفيا أو إثباتا، فلا يثبتون إلا ما ثبت في الكتاب والسنة، ولا ينفون إلا ما نفي في الكتاب والسنة، لا يتجاوزون القرآن والحديث.

وهؤلاء الأئمة لم يكفوا عن الخوض فيما خاض فيه من سواهم لعجز منهم عن ذلك أو لضعف وعدم قدرة بل الأمر كما قال عمر بن عبد العزيز -رحمه الله-: ((... فإن السابقين عن علم وقفوا، وببصر نافذ كفوا ، وكانوا هم أقوى على البحث ولم يبحثوا))[3]. ومن كان على نهج هؤلاء فهو في طريق آمنة

---

(١) الحجة للتيمي (٢/٢٢٤،٢٢٥)، وهو من كلام أبي المظفر السمعاني.

(٢) رواه اللالكائي في شرح الاعتقاد (١/٦٤).

(٣) رواه ابن بطة في الإبانة (١/٣٢١).

وسبيل سالمة، قال محمد بن سيرين -رحمه الله-: ((كانوا يقولون: إذا كان الرجل على الأثر فهو على الطريق))[١].

ولما كان الأمر بهذه المثابة وعلى هذا القدر من الأهمية أحببت أن أقدّم دراسة لأحد الآثار المرويّة عن السلف الصالح -رحمهم الله- في تقرير التوحيد وردّ البدع والأهواء؛ ليكون -إن شاء الله- أنموذجاً للتدليل على عِظم فائدة العناية بآثار السلف وعظم ما يحصله من عُنيَ بذلك من فوائد وثمار ومنافع.

ولهذا نشطت في إعداد هذه الدراسة للأثر المشهور عن الإمام مالك -رحمه الله- عند ما جاءه رجل وقال له: يا أبا عبد الله ﴿ الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ﴾ كيف استوى؟، فتأثّر مالك -رحمه الله- من هذه المسألة الشنيعة وعلاه الرحضاء [أي العَرَق]، وقال في إجابته لهذا السائل: ((الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة))، وأمر بالسائل أن يُخرج من مجلسه، وهو أثر عظيمُ النفع جليلُ الفائدة.

ويمكن أن أحدِّد أهمّ الدوافع التي شجّعت لتقديم هذه الدراسة لهذا الأثر خاصة في النقاط التالية:

أوّلاً: أنَّ هذا الأثر قد تلقّاه الناس بالقبول ، فليس في أهل السنة والجماعة من ينكره ، كما يذكر ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-[٢]، بل إنَّ أهل العلم قد ائتمّو به واستجودوه واستحسنوه[٣].

ثانياً: أنّه من أنبل جواب وقع في هذه المسألة وأشدّه استيعاباً ؛ لأَنَّ فيه نبذ التكييف وإثبات الاستواء المعلوم في اللغة على وجه يليق بالله ﷻ[٤].

---

(١) رواه ابن بطة في الإبانة (٣٥٧/١).

(٢) مجموع الفتاوى (٣٠٩/١٣).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (٥٢٠/٥).

(٤) انظر: مجموع الفتاوى (٥٢٠/٥).

ثالثاً: أنَّ قوله هذا ليس خاصّاً بصفة الاستواء، بل هو بمثابة القاعدة التي يمكن أن تُقال في جميع الصفات.

رابعاً: محاولة أهل البدع في القديم والحديث تبديل معناه وتحريف مراده بطرق متكلّفة وسبل مختلفة.

خامساً: محاولة أحد جهّال المعاصرين التشكيك في ثبوته والطعن في أسانيده.

سادساً: التنبيه إلى أنَّ بعض أتباع الأئمة في الفروع لم يوَفَّقوا إلى العناية بمذهب أئمّتهم في الأصول، ولهذا ترى في بعض من يتعصّبون إلى مذهب الإمام مالك –رحمه الله– في الفروع من يخالفه في أصول الدين، ويفارقه في أساس المعتقد بسبب غلبة الأهواء وانتشار البدع.

إلى غير ذلك من الأسباب، وقد جعلت هذه الدراسة بعنوان:

((الأثر المشهور عن الإمام مالك –رحمه الله– في صفة الاستواء، دراسة تحليلية))

أما الهدف من هذه الدراسة فهي إعطاء هذا الأثر مكانته اللائقة به واستخراج الدروس والقواعد العلمية المستفادة منه، والردّ على تحريفات المناوئين، وتشكيكات المحرّفين.

وقسمته إلى تمهيد وأربعة فصول وخاتمة على النحو التالي:

التمهيد، وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: ترجمة موجزة للإمام مالك بن أنس –رحمه الله–.

المبحث الثاني: في ذكر معتقد أهل السنة والجماعة في صفة الاستواء بإيجاز.

المبحث الثالث: في بيان أهمية القواعد وعِظم نفعها في معرفة صفات الباري.

الفصل الأول: في تخريج هذا الأثر، وبيان ثبوته، وذكر الشواهد عليه من الكتاب والسنة وأقوال السلف الصالح، وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: تخريج الأثر، وبيان ثبوته عن الإمام مالك -رحمه الله-.

المبحث الثاني: ذكر الشواهد عليه من الكتاب والسنة.

المبحث الثالث: ذكر نظائر هذا الأثر مما جاء عن السلف الصالح.

المبحث الرابع: ذكر كلام أهل العلم في التنويه بهذا الأثر، وتأكيدهم على أهميّته، وجعله قاعدة من قواعد توحيد الأسماء والصفات.

الفصل الثاني: في ذكر معنى هذا الأثر، وبيان مدلوله وما يُستفاد منه من ضوابط في توحيد الأسماء والصفات، وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: في معنى قوله: ((الاستواء غير مجهول)) والضوابط المستفادة منه.

المبحث الثاني: في معنى قوله: ((الكيف غير معقول)) والضوابط المستفادة منه.

المبحث الثالث: في معنى قوله: ((الإيمان به واجب)) والضوابط المستفادة منه.

المبحث الرابع: في معنى قوله: ((السؤال عنه بدعة)) والضوابط المستفادة منه.

الفصل الثالث: في إبطال تحريفات أهل البدع لهذا الأثر.

الفصل الرابع: في ذكر فوائد عامة مأخوذة من هذا الأثر، وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: ذكر ما في قولهم: ((حتى علاه الرّحضاء)) من فائدة.

المبحث الثاني: ذكر ما في قوله: ((ما أراك إلاّ مبتدعاً)) من فائدة.

المبحث الثالث: ذكر ما في قوله: ((أخرجوه عنّي)) من فائدة.

الخاتمة: وفيها خلاصة البحث وأهمّ نتائجه.

هذا وإني أسأل الله الكريم أن يتقبّل مني هذا العمل بقبول حسن، وأن يجعله لوجهه خالصاً، وللحق موافقاً، وأن يغفر لي ولوالديّ وللإمام مالكٍ ولجميع أئمة المسلمين، وللمسلمين والمسلمات، والمؤمنين والمؤمنات الأحياء منهم والأموات، إنّه هو الغفور الرحيم.

تمهيد

لعل من الحسن قبل الشروع في الموضوع أن أُمهِّد بذكر بعض الأمور المهمّة بين يديه، وذلك من خلال المباحث التالية:

المبحث الأول: ترجمة موجزة للإمام مالك بن أنس -رحمه الله-(١).

أولاً: نسبه:

هو شيخ الإسلام، حجّة الأمة، إمام دار الهجرة، أبو عبد الله مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر بن عَمرو بن الحارث بن غيمان بن خُثيل بن عَمرو بن الحارث، وهو ذو أصبح بن عوف بن مالك بن زيد بن شدّاد بن زرعة، وهو حِمير الأصغر، الحِميري ثم الأصبحي المدني، حليف بني تَيم من قريش، فهم حلفاء عثمان أخي طلحة بن عبيد الله أحدِ العشرة.

وأمُّه هي عالية بنت شريك الأزدية.

وأعمامه هم: أبو سُهيل نافع، وأُويس، والربيع، والنضر، أولاد أبي عامر.

ثانياً: مولده:

قال الذهبي -رحمه الله-: ((مولد مالك على الأصح في سنة ثلاث وتسعين، عام موتِ أنس خادم رسول الله ﷺ، ونشأ في صَون ورفاهية وتجمّل)).

(١) وهي ملخّصة من سير أعلام النبلاء للذهبي (٤٨/٨ وما بعدها)، وللوقوف على مصادر ترجمة الإمام مالك انظر هامش السير، الصفحة المتقدّمة.

ثالثاً: نشأته وطلبه للعلم:

طلب مالكٌ العلمَ وهو ابن بضع عشرة سنة ، وتأهّل للفتيا، وجلس للإفادة وله إحدى وعشرون سنة، وحدّث عنه جماعة وهو حيٌّ شابٌّ طريٌّ، وقصده طلبة العلم من الآفاق في آخر دولة أبي جعفر المنصور وما بعد ذلك، وازدحموا عليه في خلافة الرشيد، إلى أن مات.

رابعاً: شيوخه:

طلب الإمام مالك –رحمه الله– العلمَ وهو حدَثٌ بُعيد موت القاسم وسالم، فأخذ عن نافع، وسعيد المقبري، وعامر بن عبد الله ابن الزبير، وابن المنكدر، والزهري، وعبد الله بن دينار، وخلق.

وقد أحصى الذهبي –رحمه الله – شيوخه الذين روى عنهم في الموطأ وذكر إلى جنب كلٍّ واحد منهم عدد ما روى عنه الإمام مالك ورتّبهم على حروف المعجم.

خامساً: تلاميذه:

قال الذهبي –رحمه الله–: ((وقد كنت أفردتُ أسماء الرواة عنه في جزء كبير يُقارب عددهم ألفاً وأربع مائة، فلنذكر أعيانهم، حدّث عنه من شيوخه: عمّه أبو سُهيل ، ويحيى بن أبي كثير، والزهري ، ويحيى بن سعيد، ويزيد بن الهاد، وزيد بن أبي أُنيسة، وعمر بن محمد بن زيد، وغيرهم، ومن أقرانه: معمر، وابن جريج، وأبو حنيفة، وعمرو بن الحارث، والأوزاعي، وشعبة، والثوري ...))، وذكر آخرين.

سادساً: مؤلفاته:

من مؤلفاته –رحمه الله–:

١ ـــ الموطأ.

٢ ـــ رسالة في القدر كتبها إلى ابن وهب.

٣ ــ مؤلف في النجوم ومنازل القمر.

٤ ــ رسالة في الأقضية.

٥ ــ رسالة إلى أبي غسان بن مطرّف.

٦ ــ جزء في التفسير.

وأما ما نقله عنه كبار أصحابه من المسائل والفتاوى والفوائد فشيءٌ كثيرٌ.

سابعاً: ثناء العلماء عليه:

١ ــ قال الشافعي: ((العِلمُ يدور على ثلاثة: مالك، والليث، وابن عيينة)).

٢ ــ وروي عن الأوزاعي أنه كان إذا ذكر مالكاً يقول: ((عالم العلماء، ومفتي الحرمين)).

٣ ــ وعن بقيّة أنّه قال: ((ما بقي على وجه الأرض أعلم بسنّةٍ ماضية منك يا مالك)).

٤ ــ وقال أبو يوسف: ((ما رأيت أعلمَ من أبي حنيفة، ومالك ، وابن أبي ليلى)).

٥ ــ وذكر أحمد بن حنبل مالكاً فقدّمه على الأوزاعي، والثوري، والليث، وحماد، والحَكم، في العلم، وقال: ((هو إمام في الحديث، وفي الفقه)).

٦ ــ وقال القطّان: ((هو إمام يُقتدى به)).

٧ ــ وقال ابن معين: ((مالكٌ من حُجج الله على خلقه)).

٨ ــ وقال أسد بن الفرات: ((إذا أردتَ الله والدارَ الآخرة فعليك بمالكٍ)).

ثامناً: أقواله في السنة:

١ ــ قال مطرّف بن عبد الله: سمعتُ مالكاً يقول: ((سنَّ رسول الله ﷺ وولاة الأمر بعده سُنناً، الأخذُ بها اتّباع لكتاب الله ، واستكمالٌ بطاعة الله، وقوّةٌ على دين الله، ليس لأحد تغييرها، ولا تبديلُها، ولا النّظرُ في شيء خالفها، من

اهتدى بها فهو مهتد، ومن استنصر بها فهو منصور، ومن تركها اتبع غير سبيل المؤمنين، وولاه الله ما تولى، وأصلاه جهنم وساءت مصيرا)).

٢ ــ وروى إسحاق بن عيسى عن مالك –رحمه الله– أنه قال: ((أكلما جاءنا رجل أجدل من رجل تركنا ما نزل به جبريل على محمد ﷺ لجدله)).

٣ ــ وقال أبو ثور: سمعت الشافعي يقول: ((كان مالك إذا جاءه بعض أهل الأهواء قال: أما إني على بينة من ديني، وأما أنت فشاك، اذهب إلى شاك مثلك فخاصمه)).

٤ ــ وقال يحيى بن خلف الطرسوسي: ((كنت عند مالك فدخل عليه رجل، فقال: يا أبا عبد الله ما تقول فيمن يقول: القرآن مخلوق؟ فقال مالك: زنديق، اقتلوه، فقال: يا أبا عبد الله، إنما أحكي كلاما سمعته، قال: إنما سمعته منك، وعظم هذا القول)).

٥ ــ وروى ابن وهب عن مالك –رحمه الله– أنه قال: ((الناس ينظرون إلى الله ﷻ يوم القيامة بأعينهم)).

٦ ــ وقال القاضي عياض: قال معن: ((انصرف مالك يوما فلحقه رجل يقال له: أبو الجويرية، متهم بالإرجاء، فقال: اسمع مني، قال: احذر أن أشهد عليك، قال: والله ما أريد إلا الحق، فإن كان صوابا فقل به، أو فتكلم، قال: فإن غلبتني، قال: اتبعني، قال: فإن غلبتك، قال: اتبعتك، قال: فإن جاء رجل فكلمنا، فغلبنا؟ قال: اتبعناه، فقال مالك: يا هذا، إن الله بعث محمدا ﷺ بدين واحد، وأراك تتنقل)).

٧ ــ وعن مالك قال: ((الجدال في الدين ينشئ المراء، ويذهب بنور العلم من القلب ويقسي، ويورث الضغن)).

تاسعا: وفاته:

قال القعنبي: ((سمعتهم يقولون: عمر مالك تسع وثمانون سنة، مات سنة تسع وسبعين ومائة)).

وقال إسماعيل بن أبي أُويس: ((مرض مالك، فسألتُ بعض أهلنا عما قال عند الموت، قالوا: تشهّد، ثم قال: ﴿ لِلَّهِ الْأَمْرُ مِن قَبْلُ وَمِن بَعْدُ ﴾[1]، وتوفي صبيحة أربع عشرة من ربيع الأول سنة تسع وَسبعين ومائة ، فصلَّى عليه الأمير عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن محمد بن علي بن عبد الله بن عباس الهاشمي، وَلَد زينب بنت سليمان العباسية، ويُعرف بأمِّه))، رواها محمد بن سعد عنه، ثم قال: ((وسألتُ مصعباً، فقال: بل مات في صفر، فأخبرني معن بن عيسى بمثل ذلك)).

وقال أبو مصعب الزهري: ((مات لعشر مضت من ربيع الأول سنة تسع)).

وقال محمد بن سحنون: ((مات في حادي عشر ربيع الأول)).

وقال ابن وهب: ((مات لثلاث عشرة خلت من ربيع الأول)).

قال القاضي عياض: ((الصحيح وفاته في رِبيع الأول يوم الأحد لتمام اثنين وعشرين يوماً من مرضه)).

قال الذهبي: ((تواترت وفاتُه في سنة تسع، فلا اعتبار لقول من غلِط وجعلها في سنة ثمان وسبعين، ولا اعتبار بقول حبيب كاتبه، ومطرِّف فيما حكي عنه، فقالا: سنة ثمانين ومائة)).

ونقل عن القاضي عياض أنَّ أسد بن الفرات قال: ((رأيتُ مالكاً بعد موته، وعليه طويلة وثياب خضر وهو على ناقة، يطير بين السماء والأرض، فقلت: يا أبا عبد الله، أليس قد متَّ؟ قال: بلى، فقلت: فإلامَ صِرتَ؟، فقال: قدِمتُ على ربي وكلّمني كفاحاً، وقال: سلني أعطِك، وتمنَّ عليَّ أُرضِك)).

فرحمه الله، وغفر له، وأسكنه الفردوس الأعلى من الجنّة.

---

(١) سورة الروم، الآية: (٤).

المبحث الثاني: في ذكر معتقد أهل السنة والجماعة في صفة الاستواء بإيجاز

الاستواء صفة من صفات الكمال الثابتة لذي العظمة والجلال -سبحانه-، وقد دل النقل على هذه الصفة حيث أثبتها الرب -سبحانه- لنفسه في كتابه، وأثبتها له رسوله ﷺ في سنته، وأجمع على ثبوتها المسلمون.

وقد وردت هذه الصفة في القرآن الكريم في مواطن عديدة، وكان ورودها فيه على نوعين: تارة معداة بـ ((على))، وتارة معداة بـ ((إلى)).

١ ـ أما النوع الأول: وهو مجيئها معداة بـ ((على)) فقد ورد في القرآن الكريم في سبعة مواضع، حيث تمدح بها الرب -سبحانه-، وجعلها من صفات كماله وجلاله، وقرنها بما يبهر العقول من صفات الجلال والكمال، مما يدل على ثبوت هذه الصفة العظيمة لله ثبوت غيرها من الصفات.

قال الشيخ العلامة محمد الأمين الشنقيطي -رحمه الله- : ((اعلموا أن هذه الصفة التي هي الاستواء صفة كمال وجلال تمدح بها رب السموات والأرض، والقرينة على أنها صفة كمال وجلال أن الله ما ذكرها في موضع من كتابه إلا مصحوبة بما يبهر العقول من صفات جلاله وكماله التي هي منها، وسنضرب مثلا بذكر الآيات:

فأول سورة ذكر الله فيها صفة الاستواء حسب ترتيب المصحف سورة الأعراف قال: ﴿ إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش يغشي اليل النهار يطلبه حثيثا والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره ألا له الخلق

الخَلْقُ وَالأَمْرُ تَبَارَكَ اللهُ رَبُّ العَالَمِينَ ﴾[١]، **فهل لأحد أن ينفي شيئاً من هذه الصفات الدالة على الجلال والكمال.**

الموضع الثاني في سورة يونس قال: ﴿ إِنَّ رَبَّكُمُ اللهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الأَمْرَ مَا مِن شَفِيعٍ إِلاَّ مِن بَعْدِ إِذْنِهِ ذَلِكُمُ اللهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ أَفَلا تَذَكَّرُونَ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً وَعْدَ اللهِ حَقاً إِنَّهُ يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ بِالْقِسْطِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ شَرَابٌ مِنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالقَمَرَ نُوراً وَقَدَّرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ مَا خَلَقَ اللهُ ذَلِكَ إِلاَّ بِالْحَقِّ يُفَصِّلُ الآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ إِنَّ فِي اخْتِلافِ الَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَمَا خَلَقَ اللهُ فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَّقُونَ ﴾[٢].

فهل لأحد أن ينفيَ شيئاً من هذه الصفات الدالة على هذا من الكمال والجلال.

الموضع الثالث في سورة الرعد في قوله جلّ وعلا: ﴿ اللهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى العَرْشِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لأَجَلٍ مُسَمًّى يُدَبِّرُ الأَمْرَ يُفَصِّلُ الآيَاتِ لَعَلَّكُم بِلِقَاءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْهَاراً وَمِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ يُغْشِي الَّيْلَ النَّهَارَ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ وَفِي الأَرْضِ قِطَعٌ مُتَجَاوِرَاتٌ وَجَنَّاتٌ مِنْ أَعْنَابٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنْوَانٌ وَغَيْرُ

---

(١) سورة الأعراف، الآية: (٥٤).

(٢) سورة يونس، الآيات: (٣ ــ ٦).

صِنْوَانٌ يُسْقَى بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ فِي الْأُكُلِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾[1]، وفي القراءة الأخرى: ﴿ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنْوَانٌ وَغَيْرُ صِنْوَانٍ تُسْقَى بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ فِي الْأُكُلِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾.

فهل لأحد أن ينفي شيئاً من هذه الصفات الدالة على الجلال والكمال.

الموضع الرابع في سورة طه: ﴿ طه مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى إِلَّا تَذْكِرَةً لِمَنْ يَخْشَى تَنْزِيلًا مِمَّنْ خَلَقَ الْأَرْضَ وَالسَّمَوَاتِ الْعُلَى الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ الثَّرَى وَإِنْ تَجْهَرْ بِالْقَوْلِ فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى ﴾[2].

فهل لأحد أن ينفي شيئاً من هذه الصفات الدالة على الجلال والكمال.

الموضع الخامس في سورة الفرقان في قوله: ﴿ وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ وَسَبِّحْ بِحَمْدِهِ وَكَفَى بِهِ بِذُنُوبِ عِبَادِهِ خَبِيرًا الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ الرَّحْمَنُ فَاسْأَلْ بِهِ خَبِيرًا ﴾[3].

فهل لأحد أن ينفي شيئاً من هذه الصفات الدالة على هذا من الكمال والجلال.

---

(١) سورة الرعد، الآيات: (٢ ــ ٤).

(٢) سورة طه، الآيات: (١ ــ ٧).

(٣) سورة الفرقان، الآيات: (٥٨، ٥٩).

الموضع السادس في سورة السجدة في قوله تعالى: ﴿ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ بَلْ هُوَ الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ لِتُنذِرَ قَوْماً مَّا أَتَاهُم مِّن نَّذِيرٍ مِّن قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ مَا لَكُم مِّن دُونِهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ يُدَبِّرُ الأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ ذَلِكَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الإِنسَانِ مِن طِينٍ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِن سُلَالَةٍ مِّن مَّاءٍ مَّهِينٍ ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِن رُّوحِهِ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالأَبْصَارَ وَالأَفْئِدَةَ قَلِيلاً مَّا تَشْكُرُونَ ﴾[١].

فهل لأحد أن ينفي شيئاً من هذه الصفات الدالة على هذا من الجلال والكمال.

الموضع السابع في سورة الحديد في قوله تعالى: ﴿ هُوَ الأَوَّلُ وَالآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾[٢]))[٣].

أما النوع الثاني: وهو مجيئها معدّاة بـ ((إلى)) فقد ورد في القرآن في موطنين:

---

(١) سورة السجدة، الآيات: (٣ ــ ٩).

(٢) سورة الحديد، الآيات: (٣،٤).

(٣) منهج ودراسات لآيات الأسماء والصفات (ص:١٥ ــ ١٧).

الأول في سورة البقرة، قال الله تعالى: ﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾[١].

الثاني: في سورة فُصّلت، قال الله تعالى: ﴿ ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ ﴾[٢].

والاستواء معناه معلوم في لغة العرب ، لا يجهله أحد منهم، والله قد خاطب عباده في القرآن الكريم بكلام عربيٍّ مبين، والاستواء معناه في اللغة العلوّ والارتفاع[٣].

ولهذا فإنَّ مذهبَ السلف في الاستواء هو إثباته لله ﷻ كما أثبته لنفسه، وكما أثبته له رسوله ﷺ من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكييف ولا تمثيل، بل يؤمنون بأنَّ الله مستو على عرشه استواء يليق بجلاله وكماله، ولا يشبه استواء أحد من خلقه -تعالى الله عن ذلك-، ومعنى الاستواء عندهم العلوّ والارتفاع، ولا خلاف بينهم في ذلك.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-: ((وكلام السلف والأئمة ومن نقل مذهبهم في هذا الأصل كثير يوجد في كتب التفسير والأصول.

---

(١) سورة البقرة، الآية: (٢٩).

(٢) سورة فصّلت، الآية: (١١).

(٣) هذا إذا كان معدًّى بـ ((إلى)) أو ((على)) ، أما إذا كان مطلقاً كقوله تعالى: ﴿ **وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاسْتَوَى** ﴾ فإنَّ معناه: كمُل وتمّ، وأمّا إذا كان مقروناً بواو (مع) التي تعدي الفعل إلى المفعول معه نحو: ((استوى الماء والخشبة)) فإنَّ معناه ساواها، انظر: مختصر الصواعق (ص: ٣٢٠).

قال إسحاق بن راهويه: حدّثنا بشر بن عمر: سمعت غير واحد من المفسّرين يقولون: ((﴿ الرَّحْمَنُ عَلَى العَرْشِ اسْتَوَى ﴾: أي ارتفع))(١).

وقال البخاري في صحيحه: قال أبو العالية: ((استوى إلى السماء: ارتفع))، قال: وقال مجاهد: ((استوى: علا على العرش))(٢).

وقال الحسين بن مسعود البغوي في تفسيره المشهور: ((وقال ابن عباس وأكثر مفسري السلف: استوى إلى السماء: ارتفع إلى السماء، وكذلك قال الخليل بن أحمد))(٣).

وروى البيهقي في كتاب الصفات قال: قال الفرّاء: ((ثم استوى، أي صعد، قاله ابن عباس، وهو كقولك للرجل: كان قاعداً فاستوى قائماً))(٤).

وروى الشافعي في مسنده عن أنس ﷺ أنَّ النبي ﷺ قال عن يوم الجمعة: ((وهو اليوم الذي استوى فيه ربّكم على العرش))(٥).

---

(١) أورده الذهبي في العلو، وقال الألباني -حفظه الله- (ص:١٦٠ ــ مختصره): ((وهذا إسناد صحيح مسلسل بالثقات الحفاظ ...)).

(٢) صحيح البخاري (١٣/٤٠٣ ــ الفتح).

(٣) تفسير البغوي (١/٥٩).

(٤) الأسماء والصفات (٢/٣١٠).

(٥) مسند الشافعي (ص:٧٠ ــ ٧١)، ورواه الذهبي في العلو من طريق الشافعي (ص:٢٩ ــ ٣٠) ثم قال: ((إبراهيم وموسى ضعفاء، أخرجه الإمام محمد بن إدريس في مسنده، وقد أخرجه الدارقطني من طريق حمزة بن واصل المنقري، عن قتادة، عن أنس، ومن طريق عنبسة الرازي، عن أبي اليقظان عثمان بن عُمير، عن أنس، عن ابن محمد بن شعيب بن سابور، عن عمر مولى عفرة، عن أنس.

وأخرجه القاضي أبو أحمد العسّال في كتاب المعرفة له عن رجال، عن جرير ابن عبد الحميد، عن ليث بن أبي سليم، عن عثمان بن أبي حميد ــ وهو أبو اليقظان ــ عن أنس، ورواه من طريق سلام بن سليمان، عن شعبة وإسرائيل وورقاء، عن ليث أيضاً.

وساقه الدارقطني من رواية شجاع بن الوليد، عن زيادة بن خيثمة، عن عثمان ابن أبي سليمان، عن أنس، والظاهر أنّ عثمان أبو اليقظان، وحدّث به الوليد ابن مسلم، عن عبد الرحمن بن ثابت بن ثوبان، عن سالم بن عبد الله، عن أنس ابن مالك، وهذه طرق يعضد بعضها بعضاً، رزقنا الله وإيّاكم لذّة النظر إلى وجهه الكريم)).

والتفاسير المأثورة عن النبي ﷺ والصحابة والتابعين مثل تفسير محمد بن جرير الطبري، وتفسير عبد الرحمن بن إبراهيم المعروف بدُحيم، وتفسير عبدالرحمن بن أبي حاتم ، وتفسير أبي بكر بن المنذر، وتفسير أبي بكر عبد العزيز، وتفسير أبي الشيخ الأصبهاني، وتفسير أبي بكر بن مردويه، وما قبل هؤلاء من التفاسير مثل تفسير أحمد بن حنبل وإسحاق بن إبراهيم، وبقي بن مخلد وغيرهم، ومن قبلهم مثل تفسير عبد بن حميد، وتفسير سُنيد، وتفسير عبد الرزاق، ووكيع بن الجراح فيها من هذا الباب الموافق لقول المثبتين ما لا يكاد يُحصى، وكذلك الكتب المصنّفة في السنة التي فيها آثار النبي ﷺ والصحابة والتابعين))[(١)].

وجاء عن الخليل بن أحمد قال: ((أتيت أبا ربيعة الأعرابي وكان من أعلم من رأيت وكان على سطح فلما رأيناه أشرنا إليه بالسلام، فقال: استووا، فلم ندر ما قال ، فقال لنا شيخ عنده: يقول لكم: ارتفعوا، قال الخليل: هذا من قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ ﴾))[(٢)]، أي: ارتفع وعلا[(٣)].

والاستواء سواء عُدّيَ بـ"إلى" أو بـ"على" فمعناه العلو والارتفاع، قال شيخ الإسلام ابن تيمية –رحمه الله–: ((ومن قال: استوى بمعنى عَمَدَ، ذكره في قوله: ﴿ ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ ﴾؛ لأنَّه عُدي بحرف الغاية، كما يقال: عمدت إلى كذا، وقصدت إلى كذا، ولا يقال: عمدت على كذا ولا قصدت عليه ، مع أنَّ ما ذُكر في تلك الآية لا يُعرف في اللغة أيضاً، ولا هو قول أحد من

(١) درء تعارض العقل والنقل (٢/ ٢٠ ـــ ٢٢)، وانظر أيضاً: مجموع الفتاوى (٥/ ٥١٨ وما بعدها).
(٢) سورة فصّلت، الآية: (١١).
(٣) أورده الذهبي في العلو (ص: ١٧١ ـــ مختصره).

مفسريّ السلف ؛ بل المفسِّرون من السلف قولهم بخلاف ذلك -كما قدّمناه عن بعضهم -))[١]، وقد حكى ابن القيم -رحمه الله- إجماع السلف على ذلك[٢].

فهذا ملخَّص معتقد أهل السنة والجماعة في هذه الصفة، ومن أراد الاطّلاع على كلام أهل العلم في هذه الصفة موسّعاً فليطالع الكتب التي أُفرِدت في ذلك وهي كثيرة جداً، وكما قال السفاريني -رحمه الله-: ((وقد أكثر العلماء من التصنيف، وأجلبوا بخيلهم ورَجِلِهم من التأليف، في ثبوت العلوّ والاستواء ونبّهوا على ذلك بالآيات والحديث وما حوى، فمنهم الراوي الأخبار بالأسانيد، ومنهم الحاذفُ لها وأتى بكلِّ لفظٍ مفيدٍ، ومنهم المُطَوِّل المسهِب، ومنهم المُختصِر والمتوسِّط والمهذِّب، فمن ذلك ((مسألة العلوّ)) لشيخ الإسلام ابن تيمية، و((العلوّ)) للإمام الموفق صاحب التصانيف السنيّة، و((الجيوش الإسلاميّة)) للإمام المحقق ابن قيِّم الجوزية، و((كتاب العرش)) للحافظ شمس الدين الذهبي صاحب الأنفاس العليّة، وما لا أُحصي عدّهم إلاّ بكُلْفة، والله تعالى الموفِّق))[٣].

(١) مجموع الفتاوى (٥/٥٢١).

(٢) مختصر الصواعق (ص:٣٢٠).

(٣) لوامع الأنوار البهيّة (١/١٩٥،١٩٦).

المبحث الثالث: في بيان أهمّيّة القواعد وعظم نفعها في معرفة صفات الباري

لا ريب أنَّ معرفةَ القواعد والأصول والضوابط الكليّة الجامعة يُعدُّ من أعظم العلوم وأجلّها نفعاً وأكثرها فائدةً، ذلك أنَّ ((الأصول والقواعد للعلوم بمنزلة الأساس للبنيان والأصول للأشجار لا ثبات لها إلاّ بها، والأصول تبنى عليها الفروع، والفروع تثبت وتتقوّى بالأصول، وبالقواعد والأصول يثبت العلم ويقوى وينمي نماءً مطَّرداً ، وبها تُعرف مآخذ الأصول، وبها يحصل الفرقان بين المسائل التي تشتبه كثيراً، كما أنَّها تجمع النظائر والأشباه التي من جمال العلم جَمعُها))[1] إلى غير ذلك من الفوائد العظيمة والمنافع الجليلة التي لا تحصى.

بل إنَّ ((من محاسن الشريعة وكمالها وجمالها وجلالها: أنَّ أحكامَها الأصوليَّة والفروعية والعبادات والمعاملات وأمورها كلّها لها أصولٌ وقواعدُ تَضبطُ أحكامَها وتَجمعُ مُتفرِّقَها وتَنشر فروعَها وتَردُّها إلى أصولها))[2].

والقاعدة: هي أمرٌ كلّيٌّ ينطبق على جزئيّات كثيرة تُفهم أحكامُها منها[3].

فإذا ضُبطت القاعدةُ وفُهم الأصلُ أمكن الإلمام بكثيرٍ من المسائل التي هي بمثابة الفرع لهذه القاعدة، وأُمن الخلطُ بين المسائل التي قد تشتبه، وكان فيها تسهيلٌ لفهم العلم وحفظه وضبطه، وبها يكون الكلام مبنياً على علمٍ متينٍ وعدلٍ وإنصافٍ.

---

(١) طريق الوصول إلى العلم المأمول بمعرفة القواعد والضوابط والأصول للشيخ عبد الرحمن بن سعدي (ص:٤).

(٢) الرياض الناضرة للشيخ عبد الرحمن بن سعدي (ص:٢٤٣).

(٣) انظر: شرح الكوكب المنير للفتوحي (ص:٦).

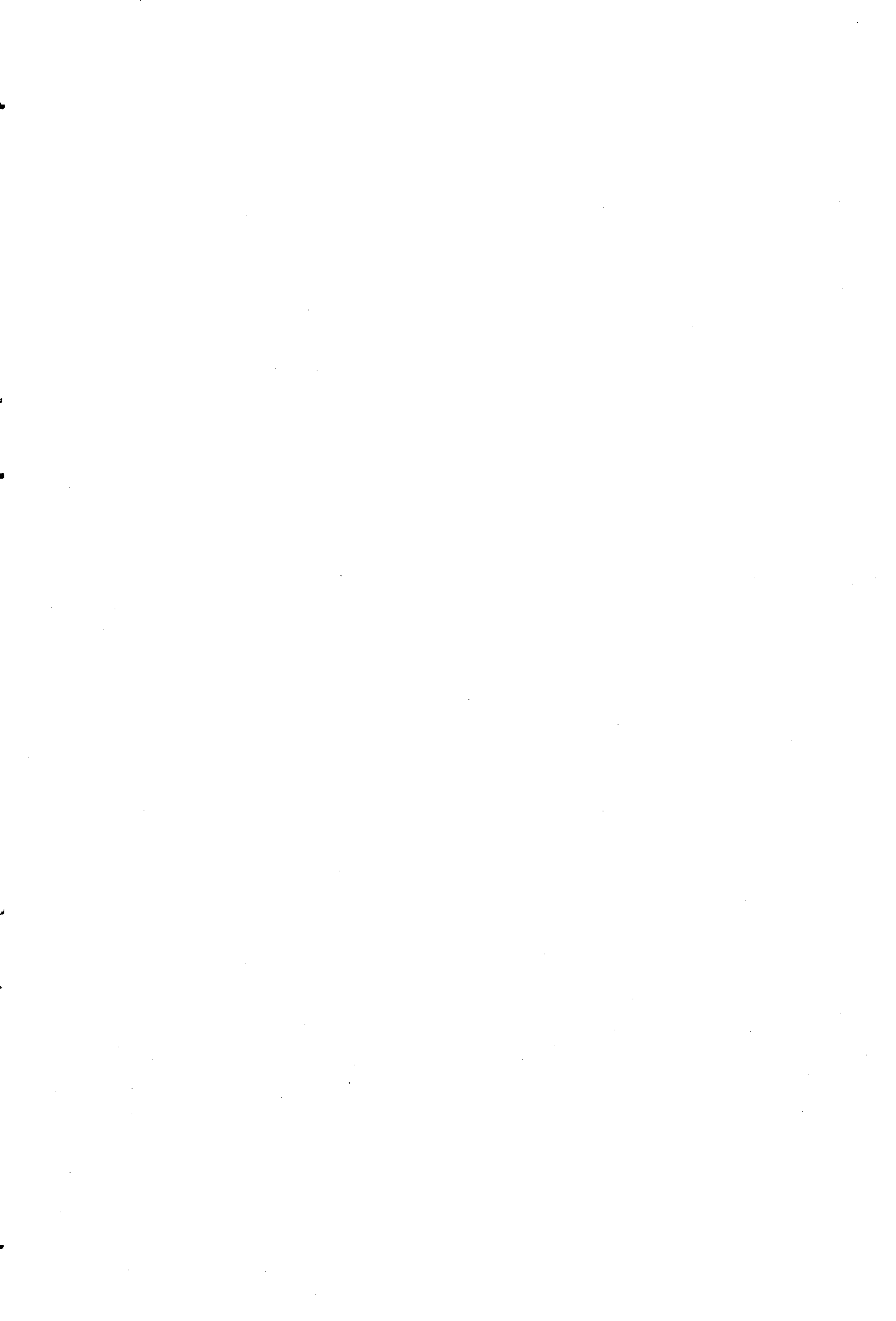
ولذا يقول شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-: ((لا بُدَّ أنْ يكون مع الإنسان أصولٌ كليّةٌ تُردُّ إليها الجزئيّات؛ ليتكلّم بعلمٍ وعدلٍ، ثمّ يعرف الجزئيّات كيف وقعت، وإلاّ فيبقى في كذبٍ وجهلٍ في الجزئيّات، وجهلٍ وظُلمٍ في الكليّات فيتولّد فسادٌ عظيمٌ))[1].

لأجل هذا عُني أهل العلم كثيراً بوضع القواعد وجَمعها في الفنون المختلفة، فلا تكاد تجد فناً من الفنون إلاّ وله قواعدُ كثيرةٌ وضوابطُ عديدةٌ تَجمع مُتَفرِّقَه، وتُزيل مشتَبهَه، وتُنير معالَمه، وتُيسِّر فهمَه وحِفظَه وضبطَه[2]، ((ويحصل بها من النفع والفائدة على اختصارها ما لا يحصل في الكلام الطويل))[3].

ولهذا فإنَّه يترتَّب على العناية بالقواعد المأثورة والأصول الكليّة المنقولة عن السلف الصالح -رحمهم الله- من الفوائد والمنافع ما لا يعلمه إلاّ الله؛ لأنَّ فيها كما يقال وضعُ النقاط على الحروف، وفيها تجليةٌ للأُمور، وتوضيحٌ للمسائل، وإزالةٌ للّبْس، وأَمْنٌ من الخَلْط، إلى غير ذلك من الفوائد.

---

(١) الفتاوى (٢٠٣/١٩).
(٢) انظر: مقدمة الرسالة التي بعنوان: ((فائدة جليلة في قواعد الأسماء الحسنى)) المستلّة من بدائع الفوائد لابن القيِّم، بتحقيقي.
(٣) تفسير ابن سعدي (٣/٥).



الفصل الأوَّل

في تخريج هذا الأثر، وبيان ثبوته، وذكر الشواهد عليه من الكتاب والسنة وأقوال السلف الصالح

المبحث الأوَّل : تخريج هذا الأثـــر وبيان ثبوته عن الإمام مالك -رحمه الله-

لقد اشتهر هذا الأثر عن الإمام مالك –رحمه الله– شهرة بالغة ، ورواه عنه طائفة من تلاميذه، وهو مرويٌّ عنه من طرق عديدة، وقد حَظِي باستحسان أهل العلم، وتلقَّوه بالقبول، وهو مخرَّج في كتب عديدة من كتب السنة.

وفيما يلي ذكرٌ لما وقفت عليه من طرق لهذا الأثر مع ذكر مخرِّجيها، ومـــا وقفت عليه من كلام أهل العلم في بيان ثبوته.

١ ــ رواية جعفر بن عبد الله[(١)]

قال الحافظ أبو نعيم في الحلية: حدّثنا محمد بن علي بن مسلم العقيلي، ثنـــا القاضي أبو أميَّة الغلابي، ثنا سلمة بن شبيب[(٢)]، ثنا مهدي بن جعفـــر[(٣)]، ثنـــا جعفر بن عبد الله قال: كنا عند مالك بن أنس فجاءه رجل فقال: يا أبا عبـــد الله

---

(١) عدَّه الذهبي في المشتبه في الرواة عن مالك، وتعقَّبه ابن ناصر الدين في توضيــــح المشــتبه (٩٨/٤ ــ ٩٩) بقوله: ((فيه نظر؛ لأنَّ هذا الإطلاق يوهم أنَّ شيخ جعفر مالكُ بـــن أنس الإمام، وكأنَّه ــ والله أعلم ــ عند المصنِّف الإمام مالك، فلهذا أطلقـــه، وليـــس بالإمام، إنَّما هو مالك بن خالد الأسدي البصري كما سمَّاه الأمير وغيره))، وذكر نحـــواً من هذا ابن حجر في تبصير المنتبه (٦٢١/٢).

(٢) هو سلمة بن شبيب النيسابوري أبو عبد الرحمن الحَجْري المسمَعي، نزيل مكة.
قال أبو حاتم: ((صدوق))، وقال أبو نعيم: ((أحد الثقات، حدّث عنه الأئمة والقدمـاء))، توفي سنة (٢٤٧هـــ)، انظر: تهذيب الكمال (٢٨٤/١١).

(٣) هو مهدي بن جعفر بن جَيْهان بن بهرام الرملي، أبو محمد.
قال فيه ابن حجر: ((صدوق له أوهام)) كما في التقريب له (برقم:٦٩٧٩).
ونقل ابن حجر في تهذيبه (٢٨٩/١٠) عن الذهبي قوله: ((رأيت له رواية عن مالك في تفسير ابن أبي حاتم))، توفي سنة (٢٣٠هـــ).

﴿ الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ﴾ كيف استوى؟، فما وجد مالك من شيء ما وجد من مسألته، فنظر إلىَ الأرض وجعل ينكتُ بعود في يده حتى علاه الرّحضاء ـ يعني العرق ـ ثمَّ رفع رأسه ورمى بالعود وقال: ((الكيف منه غير معقول، والاستواء منه غير مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة))، وأمر به فأُخرج[1].

ورواه الإمام أبو إسماعيل الصابوني في كتابه ((عقيدة السلف)) قال: أخبرنا أبو محمد المخلدي العدل، حدّثنا أبو بكر عبد الله بن محمد بن مسلم الإسفراييني، حدّثنا أبو الحسين علي بن الحسن، حدّثنا سلمة بن شبيب به، وذكر نحوَه، إلاّ أنّه قال: ((الكيف غير معلوم))[2].

ورواه أيضاً الإمام الصابوني من طريق أخرى قال: أخبرنا به جدّي أبو حامد أحمد بن إسماعيل، عن جدّ والدي الشهيد، وأبو عبد الله محمد بن عدي بن حمدويه الصابوني، حدّثنا محمد بن أحمد ابن أبي عون النسوي، حدّثنا سلمة بن شبيب به[3].

ورواه الحافظ اللالكائي في شرح الاعتقاد من طريق علي بن الربيع التميمي المقري قال: ثنا عبد الله بن أبي داود قال: ثنا سلمة ابن شبيب به، باللفظ السابق[4].

---

(١) الحلية لأبي نعيم (٦/٣٢٥،٣٢٦)، ورواه الذهبي في السير (٨/١٠٠) من طريق أبي نعيم.
(٢) عقيدة السلف أصحاب الحديث (ص:٣٨).
(٣) عقيدة السلف أصحاب الحديث (ص:٣٩).
(٤) شرح الاعتقاد (٣/٣٩٨).
قال الألباني –حفظه الله-: ((وأما ما عزاه إليه صاحب ((فرقان القران بين صفات الخالق وصفات الأكوان)) (ص:١٦): بلفظ: ((الاستواء مذكور)) فلم أره فيه، ولا رأيت من ذكره غير المشار إليه، وهو من الثقات [كذا في الأصل وهو تصحيف من الطابع، والصواب ((وهو من النفاة))]؛ ولذلك ركن إلى هذا اللفظ لأن فيه ما يريده من نفي معنى الاستواء وأنه معروف عند مالك))، مختصر العلوّ (ص:١٤٢).

وتابعه بكّار بن عبد الله[1] عن مهدي بن جعفر عن مالك، ولم يذكر شيخه جعفر بن عبد الله.

أخرجه ابن عبد البر في التمهيد[2]، أخبرنا محمد بن عبد الملك قال : حدّثنا عبد الله بن يونس قال : حدّثنا بقيٌّ بن مخلد قال: حدّثنا بكار بن عبد الله القرشي قال: حدّثنا مهدي بن جعفر عن مالك ابن أنس أنّه سُئل عن قول الله ﷻ : ﴿ الرَّحْمَنُ عَلَى العَرْشِ اسْتَوَى ﴾ : كيف استوى؟، قال: فأطرق مالك ثم قال: ((استواؤه مجهول[3]، والفعل منه غير معقول، والمسألة عن هذا بدعة)).

وتابعه أيضاً الإمام الدارمي، قال في كتابه الردّ على الجهميّة: حدّثنا مهدي بن جعفر الرملي ثنا جعفر بن عبد الله ــ وكان من أهل الحديث ثقة ــ عن رجل قد سمّاه لي، قال: جاء رجل إلى مالك ابن أنس، وذكره[4].

فزاد في إسناده بعد جعفر بن عبد الله: ((عن رجل)).

ومهدي بن جعفر صدوق له أوهام وقد اضطرب في روايته لهذه القصة، فرواها مرّة عن شيخه جعفر بن عبد الله عن مالك، ورواها مرّة أخرى عن شيخه جعفر عن رجل عن مالك، ورواها مرّة ثالثة عن مالك مباشرة، وهذا

---

(١) هو بكار بن عبد الله بن بسر بن أرطاة الدمشقي القرشي.
روى عن أسد بن موسى، وروى عنه أحمد بن أبي الحواري وأبو حاتم وأبو زرعة.
قال ابن أبي حاتم: ((كتبت عنه عن أبي وسألته عن بكار هذا؟ فقال: ((هو صدوق))، الجرح والتعديل (١/١/٤١٠).

(٢) (١٥١/٧).

(٣) كذا وردت العبارة في التمهيد وهي يقيناً محرّفة، والصواب كما في الطرق المتقدّمة للأثر وغيرها ((استواؤه غير مجهول))، وقد أفادني أحد طلاّب العلم الثقات باطّلاعه على النسخة الخطية للتمهيد في المغرب ووجد لفظة [غير] ملحقة بالهامش من الناسخ، ثم وقفت على مصورة لها فوجدت الأمر كذلك.

(٤) الردّ على الجهميّة (ص:٥٥،٥٦).

الاضطراب الذي في هذه الطريق لا ينفي صحة القصة؛ لأنَّها قد جاءت من طرق أخرى تعضدها وتقوِّيها -كما سيأتي-.

٢ ـ رواية عبد الله بن وهب(١)

قال البيهقي: أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أحمد بن محمد بن إسماعيل بن مهران(٢)، ثنا أبي(٣)، حدّثنا أبو الربيع بن أخي رشدين ابن سعد(٤) قال: سمعت عبد الله بن وهب يقول: كنا عند مالك بن أنس فدخل رجل فقال: يا أبا عبدالله ﴿ الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ﴾ كيف استواؤه؟، قال: فأطرق مالك وأخذته الرحضاء ، ثم رفع رأسه فقال: ((الرحمن على العرش استوى كما وصف نفسه،

(١) هو عبد الله بن وهب بن مسلم القرشي الفهري، أبو محمد.
روى عن خلق كثير، وثّقه ابن معين وأبو زرعة، وقال فيه أحمد بن حنبل: ((ما أصحّ حديثه وأثبتَه)).
وهو من أثبت الناس في مالك؛ فقد قال هارون بن عبد الله الزهري: ((كان الناس يختلفون في الشيء عن مالك، فينتظرون قدوم ابن وهب حتى يسألوه عنه)).
وقال أبو مصعب: ((مسائل ابن وهب عن مالك صحيحة))، توفي سنة (١٩٧هـ)، تهذيب الكمال (١٦/٢٧٧ ـ ٢٨٦).
وقال فيه ابن حجر في التقريب (رقم:٣٧١٨): ((ثقة حافظ عابد)).
(٢) أحمد بن محمد بن إسماعيل بن مهران الإسماعيلي النيسابوري أبو الحسن.
قال فيه الذهبي في تاريخ الإسلام (وفيات ٣٣١هـ فما بعدها) (ص:١٨٧): ((أبو الحسن الإسماعيلي النيسابوري العدل)).
وقال السمعاني في الأنساب (١/١٥٥): ((كان كثير السماع من أبيه)).
(٣) محمد بن إسماعيل بن مهران أبو بكر الإسماعيلي، قال فيه الحاكم: ((هو أحد أركان الحديث بنيسابور، كثرة ورحلة واشتهارا ... ثقة مأمون))، قال إبراهيم ابن أبي طالب: ((لم يجوِّد لنا حديث مالك كالإسماعيلي))، توفي سنة (٢٩٥هـ)، انظر: سير أعلام النبلاء (١٤/١١٧ ـ ١١٨).
(٤) أبو الربيع هو سليمان بن داود بن حماد بن سعد المَهْري، وجدّه حماد بن سعد أخو رِشْدين بن سعد، توفي سنة (٢٥٣هـ).
ترجم له المزي في تهذيب الكمال (١١/٤٠٩ ـ ٤١٠)، وذكر أنّ النسائي وثّقه.

ولا يقال كيف، وكيف عنه مرفوع، وأنت رجل سوء صاحب بدعة أخرجوه، قال: فأُخرج))[1].

قال الذهبي في العلوّ: ((وساق البيهقي بإسناد صحيح عن أبي الربيع الرشديني عن ابن وهب ...)) وذكره[2].

وقال الحافظ ابن حجر: ((وأخرج البيهقي بسند جيِّد عن ابن وهب ...)) وذكره[3].

٣ ــ رواية يحيى بن يحيى التميمي[4]

قال البيهقي –رحمه الله– في كتابه الأسماء والصفات:

أخبرنا أبو بكر أحمد بن محمد بن الحارث الفقيه الأصفهاني[5]، أنا أبو محمد عبد الله بن محمد بن جعفر بن حيَّان المعروف بأبي الشيخ[6]، ثنا أبو جعفر أحمد بن زيرك اليزدي: سمعت محمد بن عمرو بن النضر النيسابوري[7] يقول: سمعت يحيى بن يحيى يقول : كنا عند مالك بن أنس فجاء رجل فقال : يا أبا عبد الله

---

(١) الأسماء والصفات (٢/٣٠٤)، وأورده الذهبي في العلوّ (ص:١٤١مختصره) والأربعين (ص:٨٠ ضمن مجموع الرسائل الست للذهبي) والسير (٨/١٠٠).

(٢) مختصر العلوّ (ص:١٤١).

(٣) فتح الباري (١٣/٤٠٦،٤٠٧).

(٤) هو يحيى بن يحيى بن بكر التميمي أبو زكريا النيسابوري.
وثّقه أحمد وابن راهويه والنسائي وغيرهم. توفي سنة (٢٢٦هـ)، تهذيب الكمال (٣٢/٣١ــ٣٧).

(٥) أبو بكر أحمد بن محمد بن أحمد بن عبد الله بن الحارث الفقيه التميمي الأصفهاني، قال فيه الذهبي في تاريخ الإسلام (وفيات ٤٣٠هـ) (ص:٢٨١): ((الزاهد المقرئ النحوي المحدِّث ....، وكان إماماً في العربية)).

(٦) أبو محمد عبد الله بن محمد بن جعفر بن حيّان المعروف بأبي الشيخ، قال فيه الخطيب البغدادي: ((كان أبو الشيخ حافظاً ثبتاً متقناً))، توفي سنة (٣٦٩هـ)، انظر: سير أعلام النبلاء (١٦/٢٧٧ ــ ٢٧٩).

(٧) أبو علي محمد بن عمرو بن النضر الجرشي النيسابوري، قال الذهبي في تاريخ الإسلام (وفيات: ٢٨١ ــ ٢٩٠) (ص:٢٨٢): ((وكان صدوقاً مقبولاً)).

﴿ الرَّحْمَنُ عَلَى العَرْشِ اسْتَوَى ﴾ فكيف استوى؟، قال: فأطرق مالك رأسه حتى علاه الرحضاء ثم قال: ((الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، وما أراك إلاّ مبتدعاً. فأمر به أن يُخرج))[١].

ورواه البيهقي في كتابه الاعتقاد بالإسناد نفسه[٢].

وأورده الذهبي في العلوّ قال: وروى يحيى بن يحيى التميمي وجعفر بن عبدالله وطائفة، وذكره ثم قال: ((هذا ثابت عن مالك))[٣].

وقال الإمام شمس الدين محمد بن عبد الهادي في كتابه في الاستواء: ((صحيح ثابت عن مالك))[٤].

٤ ـ رواية جعفر بن ميمون[٥]

قال الإمام أبو إسماعيل الصابوني حدّثنا أبو الحسن بن إسحاق المدني، حدّثنا أحمد بن الخضر أبو الحسن الشافعي[٦]، حدّثنا شاذان، حدّثنا ابن مخلد بن يزيد

---

(١) الأسماء والصفات (٢/٣٠٥،٣٠٦).

(٢) الاعتقاد (ص:٥٦)، مختصر العلوّ (ص:١٤١).

(٣) مختصر العلوّ (ص:١٤١).

(٤) (ق: ٤) وهو عندي قيد التحقيق.

(٥) هو جعفر بن ميمون التميمي أبو عليّ، ويقال: أبو العوّام الأنماطي.
روى عن أبي العالية وعطاء بن أبي رباح وغيرهما، وروى عنه السفيانان ويحيى بن سعيد القطان وغيرهم.
قال عنه أحمد: ((ليس بقويٍّ في الحديث))، ونحوه عن النسائي.
وقال فيه ابن معين: ((ليس بذاك))، وقال في موضع آخر: ((ليس بثقة))، وقال في موضع آخر: ((صالح الحديث)).
وقال أبو حاتم: ((صالح))، ولعله من أجل هذا قال فيه الدارقطني: ((يُعتبَر به)).
انظر: تهذيب الكمال (٥/١١٤،١١٥).
وقال فيه ابن حجر في التقريب (رقم:٩٦٩): ((صدوق يخطئ، من السادسة)).

(٦) هو أحمد بن الخَضِر بن أحمد أبو الحسن النيسابوري الشافعي.
قال فيه الذهبي في السير (١٥/٥٠١): ((الحافظ المجوِّد الفقيه ...، من كبار الأئمة ...، مات في جمادى الآخرة سنة أربع وأربعين وثلاثمائة)).

القهستاني، حدّثنا جعفر بن ميمون قال: سئل مالك بن أنس عن قوله: ﴿ الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ﴾ كيف استوى؟، قال: ((الاستواء غير مجهول ، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، وما أراك إلاّ ضالاًّ، وأمر به أن يخرج من مجلسه))[1].

٥ ـــ رواية سفيان بن عيينة[2]

قال القاضي عياض: ((قال أبو طالب المكي: كان مالك –رحمه الله– أبعدَ الناس من مذاهب المتكلّمين، وأشدَّهم بُغضاً للعراقيين، وألزَمَهم لسنة السالفين من الصحابة والتابعين، قال سفيان بن عيينة : سأل رجلٌ مالكاً فقال: ﴿ الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ﴾ كيف استوى يا أبا عبد الله؟، فسكت مالكٌ مليًّا حتى علاه الرحَضاء، وما رأينا مالكاً وجد من شيء وجده من مقالته، وجعل الناس ينظرون ما يأمر به، ثمَّ سُريَّ عنه فقال: ((الاستواء منه معلوم، والكيف منه غير معقول، والسؤال عن هذا بدعة، والإيمان به واجب، وإني لأظنُّك ضالاًّ، أخرجوه)).

---

(١) عقيدة السلف أصحاب الحديث (ص:٣٨).

(٢) هو سفيان بن عيينة بن أبي عمران، أبو محمد الكوفي ثم المكي.

قال فيه ابن حجر في التقريب (رقم:٢٤٦٤): ((ثقة، حافظ، فقيه، إمام، حجة، إلاّ أنّه تغيَّر حفظه بآخرة، وكان ربّما دلّس لكن عن الثقات)).

وقال عنه الشافعي: ((لولا مالك وسفيان لذهب علم الحجاز))

وأما اختلاطه فرُوي عن يحيى بن سعيد القطان، وأنَّ ذلك كان في سنة (١٩٧هـ) أي سنة وفاة سفيان، قال الذهبي متعقِّباً إيّاه: ((أنا أستبعد صحّةَ هذا القول؛ فإنَّ القطان مات في صفر سنة ثمان وتسعين، بُعيد قدوم الحُجَّاج بقليل، فمن الذي أخبره باختلاط سفيان؟، ومتى لَحِقَ يقول هذا القول؟!، فسفيان حجَّةٌ مطلقاً بالإجماع من أرباب الصحاح))، كذا في تاريخ الإسلام وفيات (١٩١ ـــ ٢٠٠هـ، ص:١٩٩).

فناداه الرجل: يا أبا عبد الله، والله الذي لا إله إلاّ هو، لقد سألتُ عن هذه المسألة أهلَ البصرة والكوفة والعراق، فلم أجِد أحداً وُفِّق لما وُفِّقت له))[١].

٦ ـ رواية محمد بن النعمان بن عبد السلام التيمي[٢].

قال أبو الشيخ الأنصاري في كتابه طبقات المحدّثين: حدّثنا عبد الرحمن بن الفيض[٣]، قال: ثنا هارون بن سليمان[٤]، قال: سمعت محمد بن النعمان بن عبدالسلام يقول: ((أتى رجل مالكَ بنَ أنس فقال: ﴿ الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ﴾ كيف استوى؟، قال: فأطرق، وجعل يعرق، وجعلنا ننتظر ما يأمر به، فرفع رأسه، فقال: ((الاستواء منه غير مجهول، والكيف منه غير معقول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، وما أراك إلاّ ضالاًّ، أخرجوه من داري))[٥]، وإسناده جيّد.

---

(١) ترتيب المدارك للقاضي عياض (٢/٣٩)، ونقله الذهبي في سير أعلام النبلاء (٨/١٠٦،١٠٧).

(٢) أبو عبد الله التيمي الأصبهاني.
قال عنه أبو الشيخ الأنصاري: ((محدّث ابن محدّث ابن محدّث، توفي سنة أربع وأربعين ومائتين، يحدّث عن وكيع وابن عيينة وحفص بن غياث وأبي بكر بن عياش وغيرهم، أحد الورعين، قليل الحديث، لم يحدّث إلاّ بالقليل))، طبقات المحدّثين بأصبهان (٢/٢١١).
وقال عنه الذهبي: ((شيخ أصبهان، وابن شيخها، وأبو شيخها عبد الله))، تاريخ الإسلام وفيات (٢٤١ ـ ٢٥٠) (ص:٤٧٥).

(٣) هو عبد الرحمن بن الفيض بن سنده بن ظهر أبو الأسود، أحد الثقات الأصبهانيين، تاريخ الإسلام وفيات (٣٢١ ـ ٣٣٠) (ص:٨٤).

(٤) هو هارون بن سليمان الخزار الأصبهاني، أحد الثقات، توفي سنة خمس، وقيل: ثلاث وستين ومائتين، أخبار أصبهان لأبي نعيم (٢/٣٣٦).

(٥) طبقات المحدّثين بأصبهان (٢/٢١٤).

٧ ـــ رواية عبد الله بن نافع[١].

قال الحافظ ابن عبد البر -رحمه الله-: أخبرنا أبو محمد عبد الله بن محمد بن عبد المؤمن[٢]، قال: حدّثنا أحمد بن جعفر بن حمدان ابن مالك[٣]، قال: حدّثنا عبد الله بن أحمد بن حنبل[٤]، قال: حدّثني أبي، قال: حدّثنا سريج بن

---

(١) روى عن مالك رجلان بهذا الاسم:
أحدهما: عبد الله بن نافع الصائغ (ت٢٠٦هـ).
والثاني: عبد الله بن نافع حفيد ثابت بن عبد الله بن الزبير بن العوّام، ولذلك يُقال له: الزبيري، كما يُعرف بعبد الله بن نافع الصغير (ت٢١٦هـ).
ولم يتضح لي من خلال رواية ابن عبد البر هذه أيّهما المراد، وقد قال الذهبي في السير (١٠/٣٧٢): ((وكثيراً ما تختلط روايتهم عند الفقهاء حتى لا علم عند أكثرهم بأنّهما رجلان))، ونقل قبل ذلك عن ترتيب المدارك للقاضي عياض أنّ سحنوناً كان يرى وجوب بيانهما، وإن كانا ثقتين إمامين حتى لا تختلط روايتهما.
قال: ((فإنّ الصائغ أكبر وأقدم وأثبت في مالك لطول صحبته له)).
وقد قال الحافظ ابن حجر في التقريب في الصائغ: ((ثقة صحيح الكتاب في حفظه لين))، وقال في الزبيري: ((صدوق)).
فليس في الأمر كبير إشكال؛ إذ حديث كل منهما لا ينزل عن درجة الحسن.
(٢) عبد الله بن محمد بن عبد المؤمن، أبو محمد يعرف بابن الزيات، توفي سنة (٣٩٠هـ).
انظر: جذوة المقتبس للحميدي (ص:٢٥٢)، وبغية الملتمس للضبي (ص:٣٣٢)، وفهرست ابن خير (ص:١٠٢، ١٠٤)، وتذكرة الحفاظ للذهبي (ص:١٥١١).
(٣) أحمد بن جعفر بن حمدان بن مالك بن شبيب البغدادي، أبو بكر القطيعي، راوي مسند أحمد، قال فيه الدارقطني: ((ثقة زاهد قديم))، وتُكلِّم فيه بأخرة، توفي سنة (٣٦٨هـ).
انظر: السير للذهبي (١٦/٢١٢ ـــ ٢١٣)، والمنهج الأحمد للعليمي (٢/٧٥ ـــ ٥٨).
(٤) عبد الله بن إمام السنة أحمد بن حنبل.
قال فيه الذهبي في السير (١٣/٥١٦): ((الإمام الحافظ الناقد، محدّث بغداد أبو عبد الرحمن، ابن شيخ العصر أبي عبد الله ...)).
وقال الخطيب في تاريخه (٩/٣٧٥): ((وكان ثقة ثبتاً فهماً))، توفي سنة (٢٩٠هـ).

النعمان[١]، قال: حدّثنا عبد الله بن نافع، قال: قال مالك بن أنس: ((الله ﷻ في السماء وعلمه في كلِّ مكان، لا يخلو منه مكان، قال: وقيل لمالك: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ كيف استوى؟، فقال مالك -رحمه الله-: استواؤه معقول، وكيفيته مجهولة، وسؤالك عن هذا بدعة، وأراك رجل سوء))[٢].

٨ ـ رواية أيوب بن صالح المخزومي[٣].

قال الحافظ ابن عبد البر -رحمه الله-: وأخبرنا محمد بن عبد الملك[٤]، قال: حدّثنا عبد الله بن يونس[٥]، قال: حدّثنا بقي بن

---

(١) سريج بن النعمان بن مروان الجوهري اللؤلؤي، أبو الحسين، ويُقال أبو الحسن البغدادي.
وثّقه يحيى بن معين، والعجلي، وأبو داود، وغيرهم.
وقال فيه ابن حجر: ((ثقة يهم قليلاً))، كذا في التقريب، توفي سنة (٢١٧هـ).
انظر: تهذيب الكمال للمزي (٢١٨/١٠).

(٢) التمهيد (١٣٨/٧). والمراد بقوله: ((الاستواء معقول)) أي: معقول المعنى كما في الروايات الأخرى، وكما تفيده الجملة التي بعده، ألاَ وهي قوله: ((وكيفيته مجهولة)).

(٣) أيوب بن صالح بن سلمة الحراني المخزومي أبو سليمان المدني، سكن الرملة، وروى عن مالك الموطأ، ضعّفه ابن معين، وقال فيه ابن عدي: ((روى عن مالك ما لم يتابعه عليه أحد))، لسان الميزان (٤٨٣/١)، الضعفاء والمتروكين لابن الجوزي (١٣١/١)، المغني في الضعفاء للذهبي (١٥٥/١).

(٤) محمد بن عبد الملك بن ضيفون اللخمي القرطبي الحدّاد، أبو عبد الله.
قال فيه ابن الفرضي: ((كان رجلاً صالحاً أحد العدول، وكتب الناس عنه، وعلت سنُّه فاضطرب في أشياء قُرئت عليه وليست مما سمع، ولا كان من أهل الضبط))، توفي سنة (٤٩٢هـ).
انظر: تاريخ العلماء لابن الفرضي (١١٠/٢)، والسير للذهبي (٥٦/١٧)، ولسان الميزان لابن حجر (٢٦٧/٥)، وقد تحرّف في مطبوعة اللسان إلى (محمد بن عبد الملك بن صفوان!).

(٥) عبد الله بن يونس بن محمد بن عبيد الله المرادي أبو محمد، يُعرف بالقَبْري، من قَبْرة الأندلس.
هو صاحب بقي بن مخلد، سمع منه مصنَّف ابن أبي شيبة، توفي سنة (٣٣٠هـ).
انظر: تاريخ العلماء لابن الفرضي (٢٦٥/١)، وتوضيح المشتبه لابن ناصر الدين (١٧٨/٧).

مخلد[١]، قال: حدّثنا بكّار بن عبد الله القرشي[٢] ... وســاق روايتــه للأثــر المتقدّمة من طريق مهدي بن جعفر، ثم قال: قال بقــي: وحدّثنــا أيــوب بــن صلاح[٣] المخزومي بالرملة، قال: ((كنا عند مالك إذ جاءه عراقي فقال له: يــا أبا عبد الله مسألة أريد أن أسألك عنها؟، فطأطأ مالك رأسه فقال له: يــا أبــا عبدالله ﴿ الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ﴾ كيف استوى؟، قال: سألتَ عــن غــير مجهول، وتكلّمت في غير معقول، إنّك امرؤ سوء، أخرِجوه، فــأخذوا بضبعيــه فأخرجوه))[٤].

٩ ـــ رواية بشّار الخفّاف الشيباني[٥].

قال ابن ماجه في التفسير: حدّثنا علي بن سعيد[٦]، قال: حدّثنــا بشّــار الخفّاف أو غيره، قال: ((كنت عند مالك بن أنس فأتاه رجل فقال: يــا أبــا

---

(١) بقي بن مَخلَد بن يزيد، أبو عبد الرحمن الأندلسي القرطبي.
قال ابن الفرضي: ((كان بقيٌّ ورعاً فاضلاً زاهداً)).
وقال الذهبي: ((الإمام القدوة شيخ الإسلام ... الحافظ، صاحب التفسير والمسند اللذيــن لا نظير لهما))، توفي سنة (٢٧٦هـ).
انظر: تاريخ العلماء (١/١٠٧ ـــ ١٠٩)، وسير أعلام النبلاء (١٣/٢٨٥).
(٢) بكّار بن عبد الله بن بسر الدمشقي القرشي.
قال فيه أبو حاتم في الجرح والتعديل (٢/٤١٠): ((هو صدوق)).
(٣) كذا في التمهيد، وهو خطأ.
(٤) التمهيد (٧/١٥١).
(٥) هو بشار بن موسى الخفّاف الشيباني أبو عثمان، روى عن مالك، وروى عنه عليّ بــن سعيد النسوي، تكلّم فيه البخاري ويحيى بن معين، وأبو داود، والنســائي وعلــي بــن المديني، وغيرهم.
قال أحمد بن يحيى بن الجارود: سمعت علياً [يعني: ابن المديني] وذكــر بشــار بــن موســى [الخفاف] فقال: ما كان ببغداد أصلب منه في السنة، وما أحسن رأي أبي عبد الله فيــه، يعني أحمد بن حنبل، انظر: تهذيب الكمال (٤/٨٥ ـــ ٩٠).
(٦) هو علي بن سعيد النسوي أو النسائي، قال في التقريب: ((صدوق صاحب حديث)).

عبدالله ﴿ الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ﴾، كيف استوى؟، وذكره، كذا في تهذيب الكمال[١].

وقال أبو المظفر السمعاني في تفسيره: ((وقد رووا عن جعفر بن عبد الله وبشر الخفّاف[٢] قالا: كنّا عند مالك بن أنس فأتاه رجل فسأله عن قوله: ﴿ الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ﴾، كيف استوى؟ فأطرق مالك مليًّا، وعلاه الرحضاء، ثم قال: ((الكيف غير معقول، الاستواء مجهول[٣]، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، وما أظنّك إلاّ ضالاً، ثم أمر به فأخرج))[٤]، من غير شك في رواية بشار الخفاف.

١٠ ـ رواية سحنون[٥] عن بعض أصحاب مالك.

قال ابن رشد في البيان والتحصيل: قال سحنون: أخبرني بعض أصحاب مالك أنّه كان قاعداً عند مالك فأتاه رجل فقال: ((يا أبا عبد الله مسألة؟، فسكت عنه ثم قال له: مسألة؟، فسكت عنه، ثم عاد فرفع إليه مالك رأسَه كالمجيب له، فقال السائل: يا أبا عبد الله: ﴿ الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ﴾، كيف كان استواؤه؟ فطأطأ مالك رأسَه ساعة ثم رفعه، فقال: ((سَألتَ عن غير مجهول، وتكلّمتَ في غير معقول، ولا أراك إلاَّ امرأ سوء، أَخرِجوه))[٦].

---

(١) (٤/٩٠)، و(٢٠/٤٤٩).

(٢) كذا، ولعله مصحّف من ((بشار)).

(٣) كذا في المصدر المنقول عن والصواب ((الاستواء غير مجهول)).

(٤) تفسير السمعاني (٣/٣٢٠).

(٥) سحنون: هو الإمام العلاّمة فقيه المغرب، أبو سعيد عبد السلام بن حبيب بن حسان التنوخي، قاضي القيروان، وصاحب المدونة.

سمع من ابن عيينة، ولازم تلاميذ مالك: ابن وهب وابن القاسم وأشهب، حتى صار من نظرائهم، توفي سنة (٢٤٠هـ).

انظر: السير للذهبي (١٢/٦٣ ـ ٦٩).

(٦) البيان والتحصيل (١٦/٣٦٧ ـ ٣٦٨).

فهــذا جملة ما وقفت عليه من طرق لهذا الأثر عن إمام دار الهجرة مــالك بن أنس -رحمه الله-، وبعض طرقه صحيحة ثابتة، وبعضها لا يخلو من مقال، إلا أنّها يشدّ بعضها بعضاً، ويشهد بعضها لبعض، والأثر ثابت بلا ريب بمجمــوع هذه الطرق، ولذا اعتمده أهل العلم، وصححه غير واحد، وقد تقدّم الإشــارة إلى بعض من صحّحه، ولا يُعرف أحدٌ منهم ضعّفه، وسيأتي في مبحث لاحق نقل كلام أهل العلم في التنويه به، والثناء عليه، وتلقّيهم له بالقبول والاستحسان.

المبحث الثاني: ذكر الشواهد على هذا الأثر من الكتاب والسنة

لقد تضمّن هذا الأثر العظيم جملاً أربعاً وهي:

١ ــ الاستواء غير مجهول.

٢ ــ والكيف غير معقول.

٣ ــ والإيمان به واجب.

٤ ــ والسؤال عنه بدعة.

وهي جمل صحيحة المعنى عظيمة الدلالة، لكلّ جملة منها شواهدها الكثيرة في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، وسيمرُّ معنا في ثنايا هذا المبحث العديد من النصوص التي تشهد لصحة كلِّ جملة من هذه الجمل، ولنقف هنا مع كلِّ جملة من هذه الجمل لذكر بعض الشواهد عليها من القرآن والسنة.

أوّلاً: أما قوله: ((الاستواء غير مجهول)) فالمراد به أنَّ الاستواء معلوم المعنى؛ لأنَّ الله قد خاطبنا في القرآن الكريم بكلام عربيٍّ مبين ، قال الله تعالى: ﴿ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴾[1] ، وقال تعالى: ﴿ إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾[2]، وقال تعالى: ﴿ كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴾[3]، وقال تعالى: ﴿ وَهَذَا كِتَابٌ مُّصَدِّقٌ لِّسَانًا عَرَبِيًّا ﴾[4]، وقال تعالى: ﴿ قُرْآنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴾[5]، فهو –سبحانه– أنزل القرآن الكريم

(١) سورة الشعراء، الآية: (١٩٥).

(٢) سورة يوسف، الآية: (٢).

(٣) سورة فصّلت، الآية: (٣).

(٤) سورة الأحقاف، الآية: (١٢).

(٥) سورة الزمر، الآية: (٢٨).

بلسان عربي مبين؛ ((لأنَّ لغة العرب أفصح اللغات وأبينها وأوسعها وأكثرها تأدية للمعاني التي تقوم بالنفوس، فلهذا أنزل أشرف الكتب بأشرف اللغات))[١]، وليفهم المخاطَبون به كلام الله وليعقلوا خطابه ويحيطوا بمعانيه كما قال -سبحانه-: ﴿ وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ ﴾[٢] فمن لطف الله بخلقه أنه يرسل إليهم الرسل منهم بلغاتهم ليفهموا عنهم ما يريدون وما أرسلوا به إليهم، قال تعالى: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ ﴾[٣]، وفي المسند من حديث أبي ذر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: ((لم يبعث الله عز وجل نبيًّا إلاَّ بلغة قومه))[٤].

والقرآن الكريم شأنه كذلك، فهو بلسان عربيٍّ مبين، يفهمه المخاطَبون به، فمدلولاته ظاهرة، ومعانيه واضحة، وقد فهمه المخاطَبون به وعقلوا معناه، ولا سيما في أشرف مقاصده وأعظم أبوابه وهو توحيد الله عز وجل، ((ومن المعلوم أنَّ الصحابة سمعوا القرآن والسنة من النبي ﷺ، وقرأوه وأقرأوه مَن بعدهم، وتكلّم العلماء في معانيه وتفسيره، ومعاني الحديث وتفسيره، وما يتعلّق بالأحكام وما لا يتعلّق بها، وهم مجمعون على غالب معاني القرآن والحديث، ولم يتنازعوا إلاّ في قليل من كثير، لا سيما القرون الأولى، فإنَّ النزاع بينهم كان قليلاً جدًّا بالنسبة إلى ما اتفقوا عليه، وكان النزاع في التابعين أكثر، وكلّما تأخّر الزمان كثر النزاع وحدث من الاختلاف بين المتأخرين ما لم يكن في الذين قبلهم، فإنَّ

---

(١) تفسير ابن كثير (٤/٢٩٤).

(٢) سورة فصّلت، الآية: (٤٤).

(٣) سورة إبراهيم، الآية: (٤).

(٤) المسند (٥/١٥٨). قال الهيثمي في المجمع (٧/٤٣): ((رجاله رجال الصحيح، إلاَّ أنَّ مجاهداً لم يسمع من أبي ذر))، لكن يشهد له القرآن.

القرآن تضمّن الأمر بأوامر ظاهرة وباطنة، والنهي عن مناه ظـــاهرة وباطنـــة، ورسول الله ﷺ بيَّن مقادير الصلوات ومواقيتها وصفاقا، والزكوات ونصبـــها ومقاديرها، وكذلك سائر العبادات، وعامة هذه الأمور نقلتها الأمة نقلاً عامـــاً متواتراً خلَفاً عن سلف، وحصل العلم الضروري للخلق بذلك كما حصل لهـــم العلم الضروري بأنَّه بلغهم ألفاظها، وأنَّه قاتل المشركين وأهل الكتـــاب، وأنَّـــه بُعث بمكة وهاجر إلى المدينة، وأنَّه دعا الأمة إلى أن شهدوا أن لا إلـه إلا الله وأنَّ محمداً رسول الله، وأخبرهم أنَّ هذا القرآن كلام الله الذي تكلّم به لا كلامه ولا كلام مخلوق، وأنَّه ليس قول البشر، وأنَّه علمهم أنَّ ربه فوق سمواته على عرشه، وأنَّ المَلَك نزل من عنده إليه، ثم يعرج إلى ربِّه، وأنَّ ربّه يسمع ويرى ويتكلّـــم وينادي ويحب ويبغض ويرضى ويغضب، وأنَّ له يدَيْن ووجهاً، وأنَّه يعلم السِـــرَّ وأخفى، فلا يخفى عليه خافية في السماء ولا في الأرض، وأنَّه يقيمهم من قبورهم أحياء بعدما مزّقهم البِلى إلى دار النعيم أو إلى الجحيم))[١].

ثمَّ ((إنَّ الله –سبحانه– وصف نفسه بأنّه بيّن لعباده غاية البيـــان، وأمـــر رسوله بالبيان، وأخبر أنَّه أنزل عليه كتابه ليبيّن للناس، ولهذا قال الزهري: ((مِن الله البيان، وعلى رسوله البلاغ، وعلينا التسليم))[٢]، فهذا البيان الذي تكفّـــل به –سبحانه–، وأمر به رسوله، إما أن يكون المراد به بيان اللفـــظ وحـــده، أو المعنى وحده، أو اللفظ والمعنى جميعاً، ولا يجوز أن يكون المراد به بيـــان اللفـــظ دون المعنى، فإنَّ هذا لا فائدة فيه، ولا يحصل به مقصود الرسالة، وبيان المعـــنى وحده بدون دليله وهو اللفظ الدال عليه ممتنع، فعُلم قطعاً أنَّ المراد بيان اللفـــظ والمعنى.

(١) الصواعق المرسلة لابن القيم (٢/٦٥٣ ـــ ٦٥٤).

(٢) رواه البخاري في صحيحه تعليقاً (١٣/٥٠٣ ـــ الفتح)، ووصله الحميدي في النـــوادر، والخطيب البغدادي وابن أبي عاصم في كتاب الأدب، كما في فتح الباري لابن حجر.

والله تعالى أنزل كتابه –ألفاظه ومعانيه–، وأرسل رسوله ليبيّن اللفظ والمعنى، فكما أنّا نقطع ونتيقّن أنه بيَّن اللفظ، فكذلك نقطع ونتيقّن أنّه بيّن المعنى، بل كانت عنايته ببيان المعنى أشدّ من عنايته ببيان اللفظ، وهذا هو الذي ينبغي، فإنَّ المعنى هو المقصود، وأمَّا اللفظ فوسيلة إليه ودليل عليه، فكيف تكون عنايته بالوسيلة أهمّ من عنايته بالمقصود؟، وكيف نتيقّن بيانه للوسيلة ولا نتيقّن بيانه للمقصود؟، وهل هذا إلا من أبين المحال؟

فإنْ جاز عليه ألاّ يبيّن المراد من ألفاظ القرآن، جاز عليه ألاّ يبيّن بعض ألفاظه، فلو كان المراد منها خلاف حقائقها وظواهرها ومدلولاتها وقد كتمه عن الأمة، ولم يبيّنه لها كان ذلك قدحاً في رسالته وعِصمته، وفتحاً للزنادقة والملاحدة من الرافضة وإخواهم بابَ كتمان بعض ما أنزل عليه، وهذا منافٍ للإيمان به وبرسالته))[1].

وقد أخبر الله –سبحانه وتعالى– أنَّه أكمل به الدِّين وأتمَّ به النعمة، وأمره أن يبلّغ البلاغ المبين كما في قوله تعالى: ﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا ﴾[2]، وقوله: ﴿ يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ ﴾[3].

((ومحال مع هذا أن يدع أهم ما خلق له الخلق وأرسلت به الرسل، وأنزلت به الكتب، ونصبت عليه القبلة، وأسست عليه الملة، وهو باب الإيمان به ومعرفته ومعرفة أسمائه وصفاته وأفعاله ملتبساً مشتبهاً حقّه بباطله، لم يتكلّم فيه بما هو الحق، بل تلكّم بما ظاهره الباطل، والحق في إخراجه عن ظاهره، وكيف يكون أفضل الرسل وأجلّ الكتب غير وافٍ بتعريف ذلك على أتمّ

(١) الصواعق المرسلة لابن القيم (٢/٧٣٧ ـــ ٧٣٨).
(٢) سورة المائدة، الآية: (٣).
(٣) سورة المائدة، الآية: (٦٧).

الوجوه، مبيّن له بأكمل البيان، موضح له غاية الإيضاح، مع شدّة حاجة النفوس إلى معرفته، ومع كونه أفضل ما اكتسبته النفوس، وأجلّ ما حصلته القلوب، ومن أبين المحال أن يكون أفضل الرسل ﷺ قد علّم أمّته آداب البول، قبله وبعده ومعه، وآداب الوطء وآداب الطعام والشراب، ويترك أن يعلّمهم ما يقولونه بألسنتهم وتعتقده قلوبهم في ربهم ومعبودهم الذي معرفته غاية المعارف، والوصول إليه أجلّ المطالب، وعبادته وحده لا شريك له أقرب الوسائل، ويخبرهم فيه بما ظاهره باطل وإلحاد، ويحيلهم في فهم ما أخبرهم به على مستكرهات التأويلات، ومستنكرات المجازات، ثم يحيلهم في معرفة الحق على ما تحكم به عقولهم وتوجبه آراؤهم، هذا وهو القائل: ((تركتكم على البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها بعدي إلاّ هالك))[1]، وهو القائل: ((ما بعث الله من نبي إلاّ كان حقًّا عليه أن يدلَّ أمّته على خير ما يعلمه لهم وينهاهم عن شرِّ ما يعلمه لهم))[2]، وقال أبو ذر: ((لقد توفي رسول الله ﷺ وما طائر يقلّب جناحيه في السماء إلا ذكّرنا منه علماً))[3]، وقال عمر بن الخطاب: ((قام فينا رسول الله ﷺ مقاماً، فذكر بدء الخلق حتى دخل أهل الجنة منازلهم، وأهل النار منازلهم، حفظ ذلك من حفظه ونسيه من نسيه))، ذكره البخاري...[4].

فكيف يتوهّم مَن لله ولرسوله ولدينه في قلبه وَقار أن يكون رسول الله ﷺ قد أمسك عن بيان هذا الأمر العظيم ولم يتكلّم فيه بالصواب، بل تكلّم بما ظاهره خلاف الصواب؟ ، بل لا يتمّ الإيمان إلا باعتقاد أنَّ بيان ذلك قد وقع من

---

(١) رواه ابن ماجه (١/١٥)، وابن أبي عاصم في السنة (رقم:٤٨،٤٩). وقال الألباني: ((حديث صحيح)).

(٢) رواه مسلم في صحيحه (٣/١٤٧٢).

(٣) رواه الإمام أحمد (٥/١٥٣،١٦٢).

(٤) (٦/٢٨٦ ـ الفتح).

الرسول على أتمّ الوجوه، وأوضحه غاية الإيضاح، ولم يَدَع بعده لقائل مقالاً ولا لمتأوّل تأويلاً، ثم من المحال أن يكون خير الأمة وأفضلها وأعلمها وأسبقها إلى كلّ فضل وهدى ومعرفة قصروا في هذا الباب فجفوا عنه أو تجاوزوا فغلوا فيه))[1].

ثمّ إنّ الله -سبحانه وتعالى- قد حثّ عباده على تدبّر القرآن وتعقّل آياته وفهم معانيه في مواطن عديدة في القرآن الكريم، فقال سبحانه: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا ﴾[2]، وقال تعالى: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا ﴾[3]، وقال تعالى: ﴿ كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِّيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ ﴾[4]، وقال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَٰذَا الْقُرْآنِ مِن كُلِّ مَثَلٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴾[5]، وقال تعالى: ﴿ إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾[6]، والآيات في هذا المعنى كثيرة.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-: ((فحضّ على تدبّره وفقهه وعقله والتذكّر به والتفكر فيه، ولم يستثن من ذلك شيئاً؛ بل نصوص متعدّدة تصرّح بالعموم فيه مثل قوله: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا ﴾، وقوله: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا ﴾، ومعلوم أن نفي الاختلاف عنه لا يكون إلاّ بتدبّره كلّه، وإلاّ فتدبّر بعضه لا يوجب الحكم بنفي مخالفه ما لم يتدبّر لما تدبّر.

---

(١) الصواعق المرسلة (١/١٥٧ ــ ١٦٠)، وانظر: أول الرسالة الحموية لابن تيمية (ص:٧).
(٢) سورة محمد، الآية: (٢٤).
(٣) سورة النساء، الآية: (٨٢).
(٤) سورة ص، الآية: (٢٩).
(٥) سورة الزمر، الآية: (٢٧).
(٦) سورة يوسف، الآية: (٢).

وقال علي ﷺ لما قيل له: هل ترك عندكم رسول الله ﷺ شيئاً؟، فقال: ((لا، والذي فلق الحبة وبرأ النسمة إلا فهماً يؤتيه الله عبداً في كتابه، وما في هذه الصحيفة))[1]. فأخبر أنَّ الفهم فيه مختلف في الأمة، والفهم أخصُّ من العلم والحكم، قال الله تعالى: ﴿ فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلاًّ آتَيْنَا حُكْماً وَعِلْماً ﴾[2]، وقال النبي ﷺ: ((رُبَّ مبلّغ أوعى من سامع))[3]، وقال: ((بلّغوا عني ولو آية))[4]، وأيضاً فالسلف من الصحابة والتابعين وسائرالأمة قد تكلّموا في جميع نصوص القرآن آيات الصفات وغيرها، وفسّروها بما يوافق دلالتها وبيانها، ورووا عن النبي ﷺ أحاديث كثيرة توافق القرآن، وأئمة الصحابة في هذا أعظم من غيرهم مثل عبد الله بن مسعود الذي كان يقول: ((لو أعلم أعلمَ بكتاب الله مني تبلغه آباط الإبل لأتيته))[5]، وعبد الله بن عباس الذي دعا له النبي ﷺ وهو حبر الأمة وترجمان القرآن كانا هما وأصحابهما من أعظم الصحابة والتابعين إثباتاً للصفات، ورواية لها عن النبي ﷺ، ومَن له خبرة بالحديث والتفسير يعرف هذا، وما في التابعين أجلّ من أصحاب هذين السيّدين، بل وثالثهما في عليّة التابعين من جنسهم أو قريب منهم، ومثلهما في جلالته جلالة أصحاب زيد بن ثابت ؛ لكن أصحابه مع جلالتهم ليسوا مختصين به بل أخذوا عن غيره مثل عمر وابن عمر وابن عباس، ولو كان معاني هذه الآيات منفياً ومسكوتاً عنه لم يكن ربانيو الصحابة أهل العلم بالكتاب والسنة أكثر كلاماً فيه.

---

(١) رواه البخاري (٦/١٦٧ ـ الفتح)، ومسلم (١/٨٧).

(٢) سورة الأنبياء، الآية: (٧٩).

(٣) رواه البخاري (٣/٥٧٣ ـ ٥٧٤ ـ الفتح).

(٤) رواه البخاري (٦/٤٩٦ ـ الفتح).

(٥) رواه البخاري (٩/٤٧ ـ الفتح)، ومسلم (٤/١٩١٢ ـ ١٩١٣).

ثم إنَّ الصحابة نقلوا عن النبي ﷺ أنّهم كانوا يتعلمون منه التفسير مع التلاوة، ولم يذكر أحد منهم عنه قط أنّه امتنع من تفسير آية، قال أبو عبدالرحمن السلمي: ((حدّثنا الذين كانوا يقرؤوننا القرآن عثمان بن عفان وعبد الله بن مسعود وغيرهما أنّهم كانوا إذا تعلّموا من النبي ﷺ عشر آيات لم يتجاوزوها حتى يتعلّموا ما فيها من العلم والعمل، قالوا: فتعلّمنا القرآن والعلم والعمل))[1]، وكذلك الأئمة كانوا إذا سُئلوا عن شيء من ذلك لم ينفوا معناه بل يثبتون المعنى وينفون الكيفية كقول مالك بن أنس لما سئل عن قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى العَرْشِ اسْتَوَى﴾ كيف استوى؟، فقال: ((الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة))، وكذلك ربيعة قبله، وقد تلقى الناس هذا الكلام بالقبول، فليس في أهل السنة مَن ينكره ...))[2].

فهذه هي طريقة أئمة السلف أهل السنة والجماعة في هذا الباب وفي جميع أبواب الدين، وقد لخّص الإمام ابن القيم -رحمه الله- طريقتهم هذه بقوله: ((كان أئمة السلف وأتباعهم يذكرون الآيات في هذا الباب، ثم يُتبعونها بالأحاديث الموافقة لها، كما فعل البخاري ومَن قبله ومَن بعده من المصنفين في السنة، فإنَّ الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه وغيرهما يحتجون على صحة ما تضمّنته أحاديث النزول والرؤية والتكليم والوجه واليدين والإتيان والمجيء بما في القرآن، ويثبتون اتفاق دلالة القرآن والسنة عليها، وأنّهما من مشكاة واحدة، ولا ينكر ذلك مَن له أدنى معرفة وإيمان، وإنّما يحسن الاستدلال على معاني القرآن بما رواه الثقات عن الرسول ﷺ ورثة الأنبياء، ثم يتبعون ذلك بما قاله الصحابة والتابعون أئمة الهدى.

---

(١) رواه ابن أبي شيبة في المصنف (١٠/٤٦٠).
(٢) مجموع الفتاوى (١٣/٣٠٧ ــ ٣٠٩).

وهل يخفى على ذي عقل سليم أنَّ تفسير القرآن بهذه الطريق خير مما هو مأخوذ عن أئمة الضلال وشيوخ التجهّم والاعتزال كالمريسي والجبّائي والنظّام والعلاّف وأضرابهم من أهل التفرّق والاختلاف الذين أحدثوا في الإسلام ضلالات وبدعاً، وفرّقوا دينهم وكانوا شيعاً، وتقطّعوا أمرهم بينهم كلُّ حزب بما لديهم فرحون.

فإذا لم يجز تفسير القرآن وإثبات ما دلّ عليه، وحصول العلم واليقين بسنن رسول الله ﷺ الصحيحة الثابتة، وكلام الصحابة وتابعيهم، أفيجوز أن يرجع في معاني القرآن إلى تحريفات جهم وشيعته، وتأويلات العلاّف والنظام والجبّائي والمرّيسي وعبد الجبار وأتباعهم من كلِّ أعمى أعجمي القلب واللسان، بعيد عن السنة والقرآن، مغمور عند أهل العلم والإيمان؟))[1].

ويمكن أن نلخِّص ما تقدّم في ستة وجوه ذكرها شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-، فيها أوضح دلالة على أن المعنى معلوم ومطلوب من العباد العلم به:

((أحدها: أنَّ العادة المطَّرَدة التي جبل الله عليها بني آدم توجب عنايتهم بالقرآن ـ المنزّل عليهم ـ لفظاً ومعنىً؛ بل أن يكون عنايتهم بالمعنى أوكد، فإنَّه قد عُلم أنَّه مَن قرأ كتاباً في الطب أو الحساب أو النحو أو الفقه أو غير ذلك، فإنَّه لا بدَّ أن يكون راغباً في فهمه، وتصوُّر معانيه، فكيف بمن قرؤوا كتاب الله تعالى المنزل إليهم، الذي به هداهم الله، وبه عرّفهم الحق والباطل، والخير والشر، والهدى والضلال، والرشاد والغي؟!.

فمن المعلوم أنَّ رغبتهم في فهمه وتصور معانيه أعظم الرغبات ؛ بل إذا سمع المتعلّم من العالم حديثاً فإنَّه يرغب في فهمه، فكيف بمن يسمعون كلام الله من

(١) مختصر الصواعق (ص:٤٥٦).

المبلّغ عنه؟!، بل ومن المعلوم أنَّ رغبة الرسول ﷺ في تعريفهم معاني القرآن أعظم من رغبته في تعريفهم حروفه، فإنَّ معرفة الحروف بدون المعاني لا تحصل المقصود؛ إذ اللفظ إنما يُراد للمعنى.

الوجه الثاني: إنَّ الله سبحانه وتعالى قد حضّهم على تدبّره وتعقّله واتباعه في غير موضع ، كما قال تعالى: ﴿كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ﴾[1]، وقال تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾[2]، وقال تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا الْقَوْلَ أَمْ جَاءَهُم مَّا لَمْ يَأْتِ آبَاءَهُمُ الْأَوَّلِينَ﴾[3]، وقال تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾[4].

فإذا كان قد حضّ الكفار والمنافقين على تدبّره، علم أنَّ معانيه مما يمكن الكفار والمنافقين فهمها ومعرفتها، فكيف لا يكون ذلك ممكناً للمؤمنين، وهذا يبيّن أنَّ معانيه كانت معروفة بيّنة لهم.

الوجه الثالث: أنّه قال تعالى: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾[5] ، وقال تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾[6]، فبيّن أنّه أنزله عربيًّا؛ لأنْ يعقلوا، والعقل لا يكون إلاّ مع العلم بمعانيه.

الوجه الرابع: أنّه ذمّ من لا يفهمه فقال تعالى : ﴿وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجَابًا مَّسْتُورًا وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا﴾[7] ، وقال تعالى : ﴿فَمَا لِهَؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ

(١) سورة ص، الآية: (٢٩).
(٢) سورة محمد، الآية: (٢٤).
(٣) سورة المؤمنون، الآية: (٦٨).
(٤) سورة النساء، الآية: (٨٢).
(٥) سورة يوسف، الآية: (٢).
(٦) سورة الزخرف، الآية: (٣).
(٧) سورة الإسراء، الآيات: (٤٥،٤٦).

حَدِيثًا ﴾[١]، فلو كان المؤمنون لا يفقهونه أيضاً لكانوا مشاركين للكفار والمنافقين فيما ذمّهم الله تعالى به.

الوجه الخامس: أنّه ذمّ من لم يكن حظّه من السماع إلا سماع الصوت دون فهم المعنى واتباعه، فقال تعالى: ﴿ وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴾[٢]، وقال تعالى: ﴿ أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا ﴾[٣]، وقال تعالى: ﴿ وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ حَتَّى إِذَا خَرَجُوا مِنْ عِنْدِكَ قَالُوا لِلَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مَاذَا قَالَ آنِفًا أُولَئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ ﴾[٤]، وأمثال ذلك.

وهؤلاء المنافقون سمعوا صوت الرسول ﷺ ولم يفهموا، وقالوا: ماذا قال آنفا؟، أي: الساعة، وهذا كلام من لم يفقه قوله، فقال تعالى: ﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ ﴾.

فمن جعل السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار والتابعين لهم بإحسان غير عالمين بمعاني القرآن، جعلهم بمترلة الكفار والمنافقين فيما ذمّهم الله تعالى عليه.

الوجه السادس: أنَّ الصحابة –رضي الله– عنهم فسّروا للتابعين القرآن، كما قال مجاهد: ((عرضت المصحف على ابن عباس من أوله إلى آخره، أقف عند كلِّ آية وأسأله عنها))[٥].

---

(١) سورة النساء، الآية: (٧٨).

(٢) سورة البقرة، الآية: (١٧١).

(٣) سورة الفرقان، الآية: (٤٤).

(٤) سورة محمد، الآية: (١٦).

(٥) رواه أبو نعيم في الحلية (٣/٢٧٩ ــ ٢٨٠) ومن طريقه الذهبي في السير (٤/٤٥٦ ــ ٤٥٧).

ولهذا قال سفيان الثوري: ((إذا جاءك التفسير عن مجاهد فحسبك بــه)).
وكان ابن مسعود يقول: ((لو أعلم أحداً أعلم بكتاب الله مني تبلغــــه الإبــل لأتيته))[١]. وكلٌّ واحد من أصحاب ابن مسعود وابن عباس نقـــل عنـــه مـــن التفسير ما لا يحصيه إلا الله ، والنقول بذلك عن الصحابة والتابعين ثابتة معروفة عند أهل العلم بها))[٢].

ثانياً: قوله: ((والكيف غير معقول)) فإنَّ العقول لا يمكن لها أن تـــدرك كيفية صفات الباري -سبحانه-، وقد نصّ الله على ذلك في قوله تعـالى: ﴿ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْماً ﴾[٣].

قال الشيخ العلاّمة محمد الأمين الشنقيطي -رحمه الله-: ((فقوله: ﴿يُحِيطُونَ بِهِ﴾ فعل مضارع والفعل الصناعي الذي يسمى بالفعل المضارع وفعـــل الأمـــر والفعل الماضي ينحل عند النحويين عن مصدر وزمن كما قال ابـــن مـــالك في الخلاصة[٤]:

المصدر اسمُ ما سوى الزمان مِنْ   مدلولي الفعل كأَمْن مِنْ أَمِنْ

وقد حرّر علماء البلاغة في مبحث الاستعارة التبعية أنه ينحلّ عن مصـــدر وزمن ونسبة، فالمصدر كامن في مفهومه إجماعاً، فـــــ"يحيطـــون" في مفهومـــها الإحاطة، فيتسلّط النفي على المصدر الكامن في الفعل فيكون معه كالنكرة المبنية على الفتح، فيصير المعنى: لا إحاطة للعلم البشري برب الســـموات والأرض، فينفي جنس أنواع الإحاطة عن كيفيتها، فالإحاطة المسندة للعلم منفية عـــن رب العالمين، فلا يشكل عليكم بعد هذا صفة نزول ولا مجيء ولا صفة يد ولا أصابع

(١) رواه البخاري (٩/٤٧ ـــ الفتح)، ومسلم (٤/١٩١٢ ـــ ١٩١٣).
(٢) مجموع الفتاوى (٥/١٥٧ ـــ ١٥٩).
(٣) سورة طه، الآية: (١١٠).
(٤) انظر: شرح ابن عقيل لألفية ابن مالك (١/٥٥٧).

ولا عجب ولا ضحك؛ لأنَّ هذه الصفات كلّها من باب واحد، فما وصف الله به نفسه منها فهو حق، وهو لائق بكماله وجلاله لا يشبه شيئاً من صفات المخلوقين، وما وُصف به المخلوقون منها فهو حق مناسب لعجزهم وفنائهم وافتقارهم، وهذا الكلام الكثير أوضحه الله في كلمتين ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴾، ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ تنزيه بلا تعطيل، ﴿ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴾ إيمان بلا تمثيل، فيجب من أول الآية وهو ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ التنزيه الكامل الذي ليس فيه تعطيل، ويلزم من قوله: ﴿ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴾ الإيمان بجميع الصفات الذي ليس فيه تمثيل، فأول الآية وآخرها إيمان، ومن عمل بالتنزيه الذي في ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ والإيمان الذي في قوله: ﴿ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴾ وقطع النظر عن إدراك الكنه والكيفية المنصوص في قوله: ﴿ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا ﴾ خرج سالمًا))[١].

وروى أحمد وأبو داود وغيرهما عن معاوية بن أبي سفيان -رضي الله عنه-: ((أنَّ النبي ﷺ نهى عن الأغلوطات))[٢].

قال عيسى بن يونس: ((والأغلوطات ما لا يحتاج إليه من كيف وكيف))[٣].

وقال الخطابي: ((وفيه كراهية التعمّق فيما لا حاجة للإنسان إليه من المسائل ووجوب التوقّف عمّا لا علم للمسؤول به))[٤].

---

(١) منهج ودراسات لآيات الأسماء والصفات للشنقيطي (ص:٢٤،٢٥).

(٢) المسند (٥/٤٣٥)، وأبو داود (رقم:٣٦٥٦)، وقال الألباني ــ حفظه الله ــ في تخريج المصابيح (١/٨١): ((وسنده ضعيف، فيه عبد الله بن سعد وهو مجهول -كما قال الذهبي-)).

(٣) رواه ابن بطة في الإبانة (١/٤٠١).

(٤) معالم السنن (٥/٢٥٠).

والله – تبارك وتعالى– لم يكلّف عباده ولم يأمرهم بالبحث عن كيفية صفاته ولا أراد منهم ذلك، بل لم يجعل لهم سبيلاً إليه، ((ولهذا لّما سئل مالك وغيره من السلف عن قوله تعالى: ﴿ الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ﴾ قالوا: الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، وكذلك قال ربيعة شيخ مالك قبله: الاستواء معلوم، والكيف مجهول، ومن الله البيان، وعلى الرسول البلاغ، وعلينا الإيمان.

فبيَّن أنَّ الاستواء معلوم، وأنَّ كيفية ذلك مجهول، ومثل هذا يوجد كثيراً في كلام السلف والأئمة، ينفون علم العباد بكيفية صفات الله، وأنَّه لا يعلم كيف الله إلاَّ الله، فلا يعلم ما هو إلاَّ هو، وقد قال النبي ﷺ: ((لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك))، وهذا في صحيح مسلم وغيره[1]، وقال في الحديث الآخر : ((اللّهم إني أسألك بكلّ اسم هو لك سمّيت به نفسك أو أنزلته في كتابك أو علّمته أحداً من خلقك أو استأثرت به في علم الغيب عندك))، وهذا الحديث في المسند وصحيح أبي حاتم[2]، وقد أخبر فيه أنَّ لله من الأسماء ما استأثر به في علم الغيب عنده))[3].

بل إنَّ المخلوقَ عاجزٌ عن إدراك كنه كثير من المخلوقات وكيفيتها، فلأن يكون عن إدراك كنه صفات الباري وكيفيتها أعجز من باب أولى، قال رُسته: سمعتُ ابن مهدي يقول لفتى من ولد الأمير جعفر بن سليمان: ((بلغني أنَّك تتكلّم في الرب، وتصفه وتشبهه. قال: نعم، نظرنا فلم نر من خلق الله شيئاً

---

(١) صحيح مسلم (٣٥٢/١).

(٢) رواه أحمد (٣٩١/١)، والحاكم (٥٠٩/١)، وقال الهيثمي في المجمع (١٣٦/١٠): ((رواه أحمد وأبو يعلى والبزار ... ورجال أحمد وأبي يعلى رجال الصحيح غير الجهني، وقد وثّقه ابن حبان)).

(٣) مجموع الفتاوى (٥٨/٣).

أحسن من الإنسان، فأخذ يتكلّم في الصفة، والقامة، فقال له: رُويدك يا بنيّ حتى نتكلّم أول شيء في المخلوق، فإن عجزنا عنه فنحن عن الخالق أعجز، أخبرني عمّا حدّثني شعبة، عن الشيباني، عن سعيد بن جبير، عن عبد الله: ﴿ لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى ﴾[١] قال: ((رأى جبريل له ستمائة جناح))[٢]، فبقي الغلام ينظر، فَقال: أنا أُهوِّن عليك صِفْ لي خلقاً له ثلاثة أجنحة، وركّب الجناح الثالث منه موضعاً حتى أعلم، قال: يا أبا سعيد عجزنا عن صفة المخلوق، فأُشهدك أني قد عجزتُ ورجعتُ))[٣].

وقال أبو يحيى زكريا الساجي: حدّثنا المزني: قال: قلت: ((إن كان أحدٌ يخرجُ ما في ضميري، وما تعلّقَ به خاطري من أمر التوحيد فالشافعي، فصِرتُ إليه وهو في مسجد مصر، فلما جثوت بين يديه قلت : هجس في ضميري مسألة في التوحيد، فعلمت أنَّ أحداً لا يعلم علمك، فما الذي عندك؟، فغضب، ثم قال: أتدري أين أنت؟ قلت: نعم، قال: هذا الموضع الذي أغرق الله فيه فرعون، أبلَغك أنَّ رسول الله ﷺ أمر بالسؤال عن ذلك؟ ، قلت: لا، قال: هل تكلّم فيه الصحابة؟، قلت: لا، قال: تدري كم نجماً في السماء؟، قلت: لا، قال: فكوكبٌ منها تعرف جنسَه، طلوعَه، أفولَه، ممّ خُلق؟، قلت: لا، قال: فشيء تراه بعينك من الخلق لستَ تعرفه، تتكلّم في علم خالقه؟! ، ثم سألني عن مسألة في الوضوء، فأخطأتُ فيها، ففرّعها على أربعة أوجه، فلم أُصب في شيء منه، فقال: شيء تحتاج إليه في اليوم خمس مرّات، تدعُ علمه، وتتكلّف علمَ الخالق، إذا هجس في

(١) سورة النجم، الآية: (١٨).

(٢) رواه البخاري (٦/٣١٣ ـ الفتح)، ومسلم (١/١٥٨) من طريق زر بن حُبيش، عن ابن مسعود رضي الله عنه.

(٣) رواه اللالكائي في الاعتقاد (٣/٥٣٠)، وذكره الذهبي في سير أعلام النبلاء (٩/١٩٦،١٩٧)، واللفظ له.

ضميرك ذلك، فارجع إلى الله وإلى قوله تعالى: ﴿ وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ الآية[١] ، فاستدِلَّ بالمخلوق على الخالق، ولا تتكلّف علمَ ما لم يبلغه عقلك، قَال: فتبتُ))[٢].

وقال القاضي أبو يعلى في كتابه إبطال التأويلات: ((والله إنّا لعاجزون كالّون حائرون باهتون في حدّ الروح التي فينا، وكيف تعرج كلَّ ليلة إذا توفّاها بارئها، وكيف يرسلها؟، وكيف تستقلّ بعد الموت؟، وكيف حياة الشهيد المرزوق عند ربّه بعد قتله؟، وكيف حياة النبيين الآن؟، وكيف شاهد النبي ﷺ أخاه موسى يصلي في قبره قائماً، ثم رآه في السماء السادسة وحاوره، وأشار عليه بمراجعة رب العالمين ، وطلب التخفيف منه على أمته؟، وكيف ناظر موسى أباه آدم، وحجّه آدم بالقدر السابق، وبأنَّ اللّوم بعد التوبة وقبولها لا فائدة فيه؟، وكذلك نعجز عن وصف هيأتنا في الجنة، ووصف الحور العين، فكيف بنا إذا انتقلنا إلى الملائكة وذواتهم وكيفياتها؟، وأنّ بعضهم يمكنه أن يلتقم الدنيا في لقمة مع رونقهم وحسنهم وصفاء جوهرهم النوراني، فالله أعلى وأعظم، وله المثل الأعلى والكمال المطلق، ولا مثل له أصلا ﴿ آمَنَّا بِاللَّهِ وَاشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴾))[٣].

ومما يعين المسلم على قطع الطمع عن إدراك كيفية صفات الباري –سبحانه–، اعتقاده وإيمانه بأنَّ الله أكبر من كلِّ شيء، فإذا اعتقد المسلم وآمن بأنّ الله –سبحانه وتعالى– أكبر من كلِّ شيء، وأنّ كلَّ شيء مهما كبر يصغر عند كبرياء الله وعظمته، علمَ من خلال ذلك علم اليقين أن كبرياءَ الربِّ وعظمتَه وجلالَه وجمالَه وسائرَ أوصافه ونعوته أمرٌ لا يمكن أن تحيط به العقول أو تتصوّره الأفهام أو تدركه الأبصار والأفكار، فالله أعظم وأعظم من ذلك، بل إنّ

---

(١) سورة البقرة، الآيتان: (١٦٣، ١٦٤).

(٢) سير أعلام النبلاء (١٠/ ٣١، ٣٢).

(٣) نقله الذهبي، انظر: مختصر العلو (ص: ٢٧٠، ٢٧١).

العقولَ والأفهامَ عاجزةٌ عن أن تدركَ كثيراً من مخلوقات الرب -تباركَ وتعالى-، فكيف بالرب -سبحانه-.

ثبت عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال: ((بين السماء الدنيا والتي تليها خمسمائة عام، وبين كلِّ سماء وسَمَاء خمسمائة عام، وبين السماء السابعة والكرسيِّ خمسمائة عام، وبين الكرسيِّ والماء خمسمائة عام، والعرش فوق الماء، والله فوق العرش، لا يخفى عليه شيء من أعمالكم))[1].

وروي عن زيد بن أسلم رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: ((ما السموات السبع في الكرسي إلاّ كدراهم سبعة أُلقيت في تُرس))[2].

وقال أبو ذر رضي الله عنه: سمعت رسول الله ﷺ يقول: ((ما الكرسي في العرش إلاّ كحلقة من حديد ألقيت بين ظهري فلاة من الأرض))[3].

وليتأمّل المسلم في عظم السماء بالنسبة إلى الأرض، وعظم الكرسيِّ بالنسبة إلى السماء، وعِظم العرش بالنسبة إلى الكرسيِّ، فإنّ العقولَ عاجزةٌ عن أن تدرك كمال هذه الأشياء أو أن تحيط بكُنْهها وكيفيتها، فكيف بالأمر إذاً في الخالق -سبحانه-، فهو أكبر وأجلُّ من أن تعرف العقولُ كُنْهَ صفاته أو تدرك الأفهامُ كبرياءَه وعظمتَه، ولهذا جاءت السنةُ بالنهي عن التفكّر في الله؛ لأنّ

(١) رواه الدارمي في الرد على الجهمية (ص:٢٦،٢٧)، والطبراني في الكبير (٩/٢٢٨)، وأبو الشيخ في العظمة (٢/٦٨٩)، والبيهقي في الأسماء والصفات (٢/٢٩٠)، وغيرهم.
قال الهيثمي في المجمع (١/٨٦): ((رجاله رجال الصحيح))، وصححه الذهبي في العلو (ص:١٠٣ ـ مختصره)، وابن القيم في اجتماع الجيوش (ص:١٠٠).
وقال الألباني ـ حفظه الله ـ في العلو: ((وسندهم جيّد)).

(٢) رواه ابن جرير في تفسيره (٣/١٠)، وفي إسناده عبد الرحمن بن زيد بن أسلم ضعيف، وزيد تابعي، فهو مرسل.

(٣) رواه أبو نعيم في الحلية (١/١٦٦)، وأبو الشيخ في العظمة (٢/٦٤٨ ـ ٦٤٩)، والبيهقي في الأسماء والصفات (٢/٣٠٠ ـ ٣٠١)، وغيرهما، وقد صححه الألباني في السلسلة الصحيحة (رقم:١٠٩) بمجموع طرقه.

الأفكار والعقول لا تدرك كنه صفاته ، فالله أكبر من ذلك، قال ﷺ: ((تفكّروا في آلاء الله، ولا تفكّروا في الله ﷻ))[١].

والتفكّرُ المأمور به هنا كما يبيّن ابن القيّم -رحمه الله - هو إحضار معرفتين في القلب ليستثمر منهما معرفة ثالثة[٢]، وهذا يتضح بالمثال ، فالمسلم إذا أحضر في قلبه كبر هذه المخلوقات من سموات وأرض وكرسي وعرش ونحو ذلـــك، ثم أحضر في قلبه عجزه عن إدراك هذه الأشياء والإحاطة بها حصل له بذلك معرفة ثالثة وهي عظمة وكبرياء خالق هذه الأشياء وعجز العقول عن أن تدرك صفاته أو تحيط بنعوته -سبحانه-، يقول -سبحانه-: ﴿ وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَداً وَلَمْ يَكُن لَّهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَلَمْ يَكُن لَّهُ وَلِيٌّ مِّنَ الذُّلِّ وَكَبِّرْهُ تَكْبِيراً ﴾[٣] ، فالله أكبر كبيراً والحمد لله كثيراً، وسبحان الله بكرة وأصيلاً.

ثالثاً: وأمّا قوله: ((والإيمان به واجب)) أي: الاستواء الذي وصف الرب به نفسه في كتابه، ووصفه به رسوله ﷺ في سنّته، وهكـــذا الشـــأن في جميـــع الصفات الواردة في الكتاب والسنة، يجب الإيمان بها وإمرارها كما جـاءت دون تعرّض لها بردّ أو تحريف أو تكييف أو تمثيل أو غير ذلك ، ولهذا ندب الله عباده وحثّهم ورغّبهم في مواطن كثيرة من القرآن الكريم على تعلّـــم أسمـــاء الـــرب وصفاته والإيمان بها ومعرفتها معرفة صحيحة سليمة.

---

(١) رواه اللالكائي في شرح الاعتقاد (٣/٥٢٥)، وأبو الشيخ في العظمـــة (٢/٢١٠) مـــن حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

وإسناده ضعيف جدًّا، لكن له شاهد من حديث أبي هريرة، وعبد الله بـــن ســـلاَم، وأبي ذر، وابن عباس، وقد حسّنه الألباني في السلسلة الصحيحة (رقم:١٧٨٨) بمجموع طرقه.

(٢) مفتاح دار السعادة (ص:١٨١).

(٣) سورة الإسراء، الآية: (١١١).

يقول الله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾[١]، وقال تعالى: ﴿ قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَّا تَدْعُوا فَلَهُ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَى ﴾[٢]، وقال تعالى: ﴿ هُوَ اللَّهُ الَّذِي لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ هُوَ اللَّهُ الَّذِي لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَى يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾[٣]، وقال تعالى: ﴿ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَوَاتٍ وَمِنَ الأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْماً ﴾[٤]، وقال تعالى: ﴿ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾[٥] وقال: ﴿ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾[٦]، وقال: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾[٧]، وقال: ﴿ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴾[٨]، وقال : ﴿ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾[٩]، وقال : ﴿ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ

(١) سورة الأعراف، الآية :(١٨٠).

(٢) سورة الإسراء، الآية :(١١٠).

(٣) سورة الحشر، الآيات:(٢٢ ــ ٢٤).

(٤) سورة الطلاق، الآية :(١٢).

(٥) سورة البقرة، الآية :(٢٠٩).

(٦) سورة البقرة، الآية :(٢٣١).

(٧) سورة البقرة، الآية :(٢٣٣).

(٨) سورة البقرة، الآية :(٢٣٥).

(٩) سورة البقرة، الآية :(٢٤٤).

حَمِيدٌ ﴾[١]، وقال: ﴿ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ وَأَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾[٢]، وقال: ﴿ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَوْلَاكُمْ نِعْمَ الْمَوْلَى وَنِعْمَ النَّصِيرُ ﴾[٣]، وقال: ﴿ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ ﴾[٤]، وقال: ﴿ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنْفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ ﴾[٥]، وقال: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ ﴾[٦]، والآيات في هذا المعنى كثيرة.

فهذه الآيات وما في معناها تدلّ أوضح الدلالة على أهمية الإيمان بأسماء الرب -تبارك وتعالى- الحسنى، وصفاته العظيمة، وأنَّ ذلك من أصول الإيمان الراسخة، وأسسه العظيمة التي لا إيمان إلاّ بها، فمن جحدها أو جحد شيئاً منها فليس بمؤمن، كما قال الله تعالى: ﴿ وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِالرَّحْمَنِ ﴾، قال ذلك -سبحانه- في شأن من ينكر اسمه الرحمن، فكيف بمن ينكر أسماءه جميعها أو صفاته كلّها؟!.

وقال تعالى في شأن من شك في صفة واحدة: ﴿ وَمَا كُنْتُمْ تَسْتَتِرُونَ أَنْ يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَلَا أَبْصَارُكُمْ وَلَا جُلُودُكُمْ وَلَكِنْ ظَنَنْتُمْ أَنَّ اللَّهَ لَا يَعْلَمُ كَثِيرًا مِمَّا تَعْمَلُونَ وَذَلِكُمْ ظَنُّكُمُ الَّذِي ظَنَنْتُمْ بِرَبِّكُمْ أَرْدَاكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ مِنَ الْخَاسِرِينَ فَإِنْ يَصْبِرُوا فَالنَّارُ مَثْوًى لَهُمْ وَإِنْ يَسْتَعْتِبُوا فَمَا هُمْ مِنَ الْمُعْتَبِينَ ﴾[٧]، فهؤلاء حصل منهم شك في صفة العلم، فظنوا أنَّ الله لا يعلم كثيراً من أعمالهم، فترتّب على هذا الظنّ الفاسد والاعتقاد

---

(١) سورة البقرة، الآية :(٢٦٧).
(٢) سورة المائدة، الآية :(٩٨).
(٣) سورة الأنفال، الآية :(٤٠).
(٤) سورة البقرة، الآية :(١٩٤).
(٥) سورة البقرة، الآية : (٢٣٥).
(٦) سورة محمد، الآية :(١٩).
(٧) سورة فصلت، الآيات: (٢٢ ـــ ٢٤).

الباطل تردّيهم في مهاوي الباطل وأودية الضلال، فكيف إذاً بمن عنده شك في جميع الصفات أو غالبها؟!.

روى البخاري ومسلم في صحيحيهما عن ابن مسعود رضي الله عنه: ﴿ وَمَا كُنتُمْ تَسْتَتِرُونَ أَنْ يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ ﴾ الآية: ((كان رجلان من قريش وختنٌ لهما من ثقيف أو رجلان من ثقيف وختنٌ لهما من قريش في بيت، فقال بعضهم: أترون أنَّ الله يسمع حديثنا؟، قال بعضهم: يسمع بعضه، وقال بعضهم: لئن كان يسمع بعضه لقد يسمع كلّه، فأنزلت: ﴿ وَمَا كُنتُمْ تَسْتَتِرُونَ أَنْ يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَلَا أَبْصَارُكُمْ ﴾))[1].

هذا لفظ البخاري، ولفظ مسلم: عن ابن مسعود قال: ((اجتمع عند البيت ثلاثة نفر، قرشيّان وثقفي، أو ثقفيان وقرشي، قليلٌ فقه قلوبهم، كثير شحم بطوهم، فقال أحدهم: أترون الله يسمع ما نقول؟، وقال الآخر: يسمع إن جهرنا ولا يسمع إن أخفينا؟، وقال الآخر: إن كان يسمع إذا جهرنا فهو يسمع إذا أخفينا، فأنزل الله عز وجل: ﴿ وَمَا كُنتُمْ تَسْتَتِرُونَ أَنْ يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَلَا أَبْصَارُكُمْ وَلَا جُلُودُكُمْ ﴾))[2].

وقال –تعالى– في شأن من لم ينزّه الله عمّا نزّه عنه نفسه مما لا يليق بجلاله وكماله –سبحانه– من النقائص والعيوب: ﴿ وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا تَكَادُ السَّمَوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنْشَقُّ الْأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا أَنْ دَعَوْا لِلرَّحْمَنِ وَلَدًا وَمَا يَنْبَغِي لِلرَّحْمَنِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا ﴾[3] فهؤلاء غلطوا في صفة من صفات التنزيه ـ تنزيه الله عن الولد ـ فهو –سبحانه– الأحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحدٌ، وقد وصف الرب –سبحانه– غلطهم هذا بأنّه ﴿ إِدًّا ﴾ أي

(١) صحيح البخاري (٨/٥٦١ ـ الفتح)، ومسلم (٤/٢١٤١).
(٢) سورة فصلت، الآية: (٢٢).
(٣) سورة مريم، الآية: (٨٨ ـ ٩٢).

عظيماً بالغ العظمة والخطورة، تكاد السموات على اتّساعها أن تتفطّر منه، والأرض على ترامي أطرافها أن تنشقّ والجبال على قُوّتها وصلابتها أن تخرّ هداً، كلُّ ذلك بسبب تفوُّه هؤلاء بهذه المقالة الجائرة، المشتملة على هذا الغلط الفاحش في صفة من صفات الرب سبحانه، فكيف الشّأن بمن كثرت أغلاطهم في هذا الباب، وتنوّع باطلهم فيه؟!

وروى البخاري ومسلم عن أمّ المؤمنين عائشة –رضي الله عنها– أنّ النبي ﷺ بعث رجلاً على سريّة وكان يقرأ لأصحابه في صلاته فيختم بـ ﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴾، فلما رجعوا ذكروا ذلك للنبي ﷺ فقال: ((سلوه لأيّ شيء يصنع ذلك؟، فسألوه فقال: لأنّها صفة الرحمن، وأنا أحبُّ أن أقرأ بها، فقال النبي ﷺ: أخبروه أنّ الله يحبُّه))[1].

وقد دلّ هذا الحديث على عظم شأن الإيمان بصفات الرب ومحبّتها والحرص على تعلُّمها، وأنّ ذلك سببٌ عظيمٌ من أسباب دخول الجنة ونيل رضى الرب –سبحانه–.

وروى عبد الرزاق في مصنّفه عن معمر عن ابن طاوس عن أبيه عن ابن عباس –رضي الله عنهما– أنّه رأى رجلاً انتفض لما سمع حديثاً عن النبي ﷺ في الصفات استنكاراً لذلك، فقال: ((ما فَرَقُ هؤلاء؟، يجدون رقّة عند محكمه ويهلكون عند متشابهه))[2].

وصفات الله الواردة في القرآن والسنة جميعها من المحكم، إلاّ أنّ هذا الرجل لقلّة علمه وضعف تفريقه اشتبه عليه الأمر فبادر إلى الاستنكار، فأنكر عليه ابن عباس –رضي الله عنهما– ذلك وأخبر أنّ هذا الاستنكار سبيل هلكه.

(١) صحيح البخاري (٣٤٧/١٣ ـــ الفتح)، وصحيح مسلم (٥٥٧/١).
(٢) المصنف (٤٢٣/١١)، وأورده شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب في كتابه التوحيد، وانظر شرحه في تيسير العزيز الحميد (ص:٥٧٨).

والشاهد من جميع ما تقدّم أنَّ الإيمان بأسماء الرب وصفاته الواردة في كتابه وسنة نبيِّه محمد ﷺ يجب الإيمان بها جميعها ، والإيمان بها داخل في الإيمان بالله بل هو ركن من أركان الإيمان بالله؛ لأنَّ الإيمان بالله يقوم على أركان ثلاثة هي: الإيمان بوحدانية الله في ربوبيته، والإيمان بوحدانيته في ألوهيته، والإيمان بوحدانيته في أسمائه وصفاته[١].

ولذا قال شيخ الإسلام ابن تيمية –رحمه الله– في مقدمة العقيدة الواسطية: ((ومن الإيمان بالله الإيمانُ بما وصف به نفسه في كتابه وبما وصفه به رسوله ﷺ من غير تحريف ولا تعطيل ولا تكييف ولا تمثيل، بل يؤمنون بأنَّ الله –سبحانه– ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴾[٢]، فلا ينفون عنه ما وصف به نفسه، ولا يحرفون الكلم عن مواضعه، ولا يلحدون في أسماء الله وآياته، ولا يكيِّفون ولا يمثِّلون صفاته بصفات خلقه ..؛ لأنه –سبحانه– لا سميّ له ولا كفء ولا ندّ له، ولا يقاس بخلقه –سبحانه وتعالى–، فإنه أعلم بنفسه وبغيره، وأصدق قيلاً وأحسن حديثاً من خلقه ، ثم رسله صادقون مصدَّقون بخلاف الذين يقولون على الله ما لا يعلمون، ولهذا قال: ﴿ سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ وَسَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾[٣] ، فسبّح نفسه عما وصفه به المخالفون للرسل وسلّم على المرسلين لسلامة ما قالوه من النقص والعيب.

وهو –سبحانه– قد جمع فيما وصف وسمّى به نفسه بين النفي والإثبات، فلا عدول لأهل السنة والجماعة عما جاء به المرسلون، فإنَّه الصراط المستقيم، صراط الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصدّيقين والشهداء والصالحين)).

---

(١) وقد أفردتُ في ذكر هذه الأقسام وأدلّتها والردِّ على من أنكرها من غُلاة أهل الأهواء رسالة بعنوان: ((القول السديد في الردِّ على من أنكر تقسيم التوحيد)) وهي مطبوعة.

(٢) سورة الشورى، الآية: (١١).

(٣) سورة الصافات، الآيات: (١٨٠ ــ ١٨٢).

رابعا: وأما قوله: ((والسؤال عنه بدعة)) فلأن السؤال عنه والبحث فيه أمر لم يشرع للعباد، بل دلت النصوص على عدم إمكان ذلك، وأنه لا سبيل إلى العلم به.

ولهذا فإنه من خاض فيه وبحث عن علمه يكون قد قال على الله بلا علم، وقد قال الله تعالى: ﴿ أم تقولون على الله ما لا تعلمون ﴾ (١).

وهذا من أعظم المحرمات، وقد قال الله تعالى: ﴿ قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم والبغي بغير الحق وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون ﴾ (٢).

وقفا ما ليس له به علم، وقد قال الله تعالى: ﴿ ولا تقف ما ليس لك به علم إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولا ﴾ (٣).

وتقدم بعقله القاصر بين يدي الله ورسوله، وقد قال الله تعالى: ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله واتقوا الله إن الله سميع عليم ﴾ (٤).

ثم إنه قد ورد في القرآن والسنة النهي عن الأسئلة عن الأمور المغيبة، وعن الأمور التي عفا الله عنها فلم يوجبها ولم يحرمها، وكذلك عن سؤال التعنت والأغلوطات، قال الله تعالى: ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم ﴾ (٥).

وقد ثبت في الحديث عن أبي هريرة رضى الله عنه عن النبي ﷺ قال: ((دعوني ما تركتكم، فإنما أهلك من كان قبلكم كثرة سؤالهم، واختلافهم على

(١) سورة البقرة، الآية: (٨٠).
(٢) سورة الأعراف، الآية: (٣٣).
(٣) سورة الإسراء، الآية: (٣٦).
(٤) سورة الحجرات، الآية: (١).
(٥) سورة المائدة، الآية: (١٠١).

أنبيائهم، فإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه، وإذا أمرتكم بأمر فائتوا منه ما استطعتم))[١].

قال الشيخ العلاّمة عبد الرحمن بن سعدي -رحمه الله- في شرح هذا الحديث: ((ومما يدخل في هذا الحديث السؤال عن كيفية صفات الباري؛ فإنَّ الأمر في الصفات كلّها كما قال الإمام مالك لمن سأله عن كيفية الاستواء على العرش؟، فقال: ((الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة))، فمن سأل عن كيفية علم الله، أو كيفية خلقه وتدبيره، قيل له: فكما أنَّ ذات الله -تعالى- لا تشبهها الذوات، فصفاته لا تشبهها الصفات، فالخلق يعرفون الله ويعرفون ما تعرّف لهم به من صفاته وأفعاله، وأما كيفية ذلك، فلا يعلم تأويله إلاّ الله))[٢].

فهذه بعض الشواهد لقول الإمام مالك -رحمه الله- ((الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة))، والمقصود هنا هو الإشارة إلى بعض الشواهد فقط، وإلاّ فإنَّ استقصاء ذلك يطول.

(١) رواه البخاري (١٣/٢٥١ ـ الفتح)، ومسلم (٢/٩٧٥).
(٢) بهجة قلوب الأبرار (ص:٢١٩).

المبحث الثالث: ذكرُ نظائر هذا الأثر مما جاء عن السلف الصالح

إنَّ لقول الإمام مالك -رحمه الله- هذا نظائرَ كثيرةً جداً عند أئمّة السلف وأهل العلم، وسوف أتناول في هذا المبحث -إن شاء الله- ذكر بعض نظائره، لكن يحسن قبل ذلك الإشارةُ إلى أنَّ هذا اللفظ المنقول عن مالك والمشهور عنه -رحمه الله- قد سبقه إليه شيخُه ربيعةُ الرأي، ويُروى قبل ذلك عن أمِّ سلمة زوج النبي ﷺ لكن من وجه لا يثبت عنها -رضي الله عنها-.

روى اللالكائي في شرح الاعتقاد، والصابوني في عقيدة السلف، وابن قدامة في إثبات صفة العلوّ، والذهبي في العلوّ من طريق أبي كنانة محمد بن الأشرس الورّاق، حدّثنا أبو عمير الحنفي، عن قُرَّة بن خالد عن الحسن، عن أمِّه، عن أمِّ سلمة في قوله تعالى: ﴿ الرَّحْمَنُ عَلَى العَرْشِ اسْتَوَى ﴾ قالت: ((الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، والإقرار به إيمان، والجحود به كفر))[1].

قال شيخ الإسلام: ((وقد رُوي هذا الجواب عن أمِّ سلمة -رضي الله عنها- موقوفاً ومرفوعاً، ولكن ليس إسناده مما يُعتمد عليه))[2].

وقال الذهبي: ((هذا القول محفوظ عن جماعة كربيعة الرأي، ومالك الإمام، وأبي جعفر الترمذي، فأما عن أم سلمة فلا يصح؛ لأنَّ أبا كنانة ليس بثقة، وأبو عمير لا أعرفه))[3].

---

(١) شرح الاعتقاد للالكائي (٣/٣٩٧)، عقيدة السلف للصابوني (ص:٣٧)، إثبات صفة العلوّ لابن قدامة (ص:١٥٨)، صفة العلوّ للذهبي (ص:٦٥).

(٢) مجموع الفتاوى (٥/٣٦٥).

(٣) العلوّ للذهبي (ص:٦٥).

وقال الذهبي في ذيل ديوان الضعفاء والمتروكين عن ابن الأشرس: ((له مناكير، ليس بشيء))[١].

أما أثرُ ربيعة الرأي فقد رواه اللالكائي في شرح الاعتقاد وابن قدامة في العلوّ من طريق يحي بن آدم عن ابن عيينة قال: سئل ربيعة عن قوله: ﴿ الرَّحْمَنُ عَلَى العَرْشِ اسْتَوَى ﴾ كيف استوى؟، قال: ((الاستواء غير مجهول ، والكيف غير معقول، ومن الله الرسالة، وعلى الرسول البلاغ، وعلينا التصديق))[٢].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: ((روى الخلال بإسناد كلهم ثقات عن سفيان بن عيينة قال: سئل ربيعة بن أبي عبد الرحمن ..)) فذكره[٣].

ورواه الذهبي في العلوّ من طريق النجّاد قال: حدّثنا معاذ بن المثنى حدّثني محمد بن بشر حدّثنا سفيان [وهو الثوري] قال: ((كنت عند ربيعة بن أبي عبدالرحمن ...)) فذكره[٤].

قال الألباني: ((وهو صحيح))[٥].

ورواه البيهقي في الأسماء والصفات من طريق عبد الله بن صالح بن مسلم قال: سئل ربيعة الرأي عن قول الله –تبارك وتعالى-: ﴿ الرَّحْمَنُ عَلَى العَرْشِ اسْتَوَى ﴾ كيف استوى؟، قال: ((الكيف مجهول، والاستواء غير معقول، ويجب عليَّ وعليكم الإيمان بذلك كلِّه))[٦].

هكذا لفظه: ((الكيف مجهول، والاستواء غير معقول))، وهو مخالف للفظ السابق في الطريقين المتقدِّمين، وفي إسناده عبد الله بن صالح بن مسلم وهو

---

(١) ذيل ديوان الضعفاء والمتروكين (ص:٥٨).
(٢) شرح الاعتقاد اللالكائي (٣/٣٩٨)، إثبات صفة العلوّ لابن قدامة (ص:١٦٤).
(٣) مجموع الفتاوى (٥/٤٠).
(٤) العلوّ (ص:٩٨).
(٥) مختصر العلوّ (ص:٩٧).
(٦) الأسماء والصفات (٢/٣٠٦،٣٠٧).

أبو صالح المصري كاتب الليث، قال الحافظ في التقريب: ((صدوق كثير الغلط، ثبت في كتابه، وكانت فيه غفلة)).

ثم هو أيضاً لم يدرك ربيعة ، فقد كان مولده سنة سبع وثلاثين ومائة كما في ترجمته في تهذيب الكمال[1]، وكانت وفاة ربيعة الرأي على الصحيح كما في التقريب لابن حجر[2] سنة ست وثلاثين ومائة.

أورد هذه الآثار الثلاثة ـــ أعني أثر أم سلمة وربيعة ومالك ـــ ابنُ قدامة في كتابه ((ذمّ التأويل)) ثم قال: ((وهذه الأقوال الثلاثة متقاربة المعنى واللفظ، فمن المحتمل أن يكون ربيعة ومالك بلغهما قول أم سلمة فاقتديا بها وقالا مثل قولها لصحته وحسنه وكونه قول إحدى أزواج النبي ﷺ، ومن المحتمل أن يكون الله تعالى وفقهما للصواب وألهمهما من القول السديد مثل ما ألهمها))[3].

وقد تقدّم أنَّ أثر أم سلمة –رضي الله عنها– لم يثبت عنها، فلم يبق إلاّ الاحتمال الثاني وهو أنَّ الله وفقهما للصواب وألهمهما هذا القول السديد، وربما أنَّ مالكاً –رحمه الله– سمعه من شيخه فاقتدى به، أو أنَّه لم يسمعه منه ولكن وُفِّق إليه كما وُفِّق إليه شيخه.

وذكر الذهبي في كتابه الأربعين أنَّ هذا الأثر يروى أيضاً عن وهب بن منبِّه[4]، لكن لم أقف عليه في مصادر التخريج.

ويشبه تماماً قولَ ربيعة ومالك هذا قولُ أبي جعفر الترمذي (ت**٢٩٥هـ**) –رحمه الله– عندما سُئل عن صفة النزول.

---

(١) (١٥/١٠٧).
(٢) (ص:٣٢٢).
(٣) ذم التأويل (ص:٢٦).
(٤) الأربعين (ص:٨٠ ضمن مجموع الرسائل الست له).

قال الخطيب البغدادي: حدّثني الحسن بن أبي طالب قال: نبّأنا أبو الحسن منصور بن محمد بن منصور القزاز قال: سمعت أبا الطيب أحمد بن عثمان السمسار والد أبي حفص بن شاهين يقول: حضرت عند أبي جعفر الترمذي فسأله سائل عن حديث النبي ﷺ: ((إنَّ الله تعالى ينزل إلى سماء الدنيا ...))، فالنزول كيف يكون يبقى فوقه علوّ؟!، فقال أبو جعفر الترمذي: ((النزول معقول، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة))))[1].

وأورده الذهبي في العلوّ ، قال الألباني –حفظه الله–: ((وهذا إسناد رجاله كلهم ثقات ...))[2].

وعلّق الذهبيُّ على هذا الأثر بقوله : ((صدق فقيهُ بغداد وعالمُها في زمانه؛ إذ السؤال عن النزول ما هو؟ عيٌّ؛ لأنَّه إنما يكون السؤال عن كلمة غريبة في اللغة، وإلاّ فالنزول والكلام والسمع والبصر والعلم والاستواء عباراتٌ جليّةٌ واضحةٌ للسامع، فإذا اتّصف بها من ليس كمثله شيء، فالصفة تابعةٌ للموصوف، وكيفية ذلك مجهولة عند البشر، وكان هذا الترمذي من بحور العلم ومن العباد الورعين. مات سنة خمس وتسعين ومائتين))[3].

ويشبه هذا الأثر إلى حدٍّ ما ما أجاب به سهل بن عبد الله التستري (ت٢٨٣هـ) عندما سُئل عن القدر.

قال الحافظ اللالكائي: أخبرنا محمد بن إبراهيم النجيرمي، قال: ثنا أبو عبيد محمد بن عليّ بن حيدرة ، قال: ثنا أبو هارون الأُبُلّي وكان ممن صحب سهل بن عبد الله، وكان رجلاً صالحاً، وكان يُقرئنا القرآن في المسجد الجامع، قال: سُئل

(١) تاريخ بغداد (١/٣٦٥).
(٢) مختصر العلوّ (ص:٢٣٢).
(٣) مختصر العلوّ (ص:٢٣١).

سهل بن عبد الله عن القدر، فقال: ((الإيمان بالقدر فرضٌ ، والتكذيب به كفرٌ، والكلام فيه بدعةٌ، والسكوت عنه سنةٌ))[1].

ثم إنَّ لأهل العلم أقوالاً كثيرةً جداً مماثلة لقول الإمام مالك هذا، وتُؤدّي إلى مقصوده، وكما قال شيخ الإسلام ابن تيمية –رحمه الله–: ((وهكذا سائر الأئمّة قولهم يوافق قول مالك ...))[2].

ومن أقوال السلف المماثلة لقول مالك ما يلي:

١ ـــ قال شيخ الإسلام ابن تيمية: ((روى أبو بكر الخلال في كتاب السنة عن الأوزاعي قال: سئل مكحول والزهري عن تفسير الأحاديث فقالا: ((أمرّوها كما جاءت))، وروى أيضاً عن الوليد ابن مسلم قال: سألت مالك ابن أنس وسفيان الثوري والليث بن سعد والأوزاعي عن الأخبار التي جاءت في الصفات ، فقالوا: ((أمرُّوها كما جاءت))، ـــ وفي رواية قالوا: ((أمرُّوها كما جاءت بلا كيف)) ـــ وقولهم –رضي الله عنهم–: ((أمرّوها كما جاءت)) ردٌّ على المعطِّلة، وقولهم: ((بلا كيف)) ردٌّ على الممثّلة، والزهري ومكحول هما أعلم التابعين في زمانهم، والأربعة الباقون أئمة الدنيا في عصر تابعي التابعين، ومن طبقتهم حماد بن زيد وحماد بن سلمة وأمثالهما ...)).

وأورد أثر مالك وربيعة ثم قال: ((فقول ربيعة ومالك ((الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب)) موافق لقول الباقين: ((أمرُّوها كما جاءت بلا كيف))، فإنما نفوا علم الكيفية ولم ينفوا حقيقة الصفة، ولو كان القوم قد آمنوا باللفظ المجرّد من غير فهم لمعناه على ما يليق بالله لما قالوا ((الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول))، ولما قالوا: ((أمرّوها كما جاءت بلا كيف))، فإنّ الاستواء حينئذ لا يكون معلوماً، بل

(١) شرح الاعتقاد (٤/٧١١).
(٢) مجموع الفتاوى (٥/٣٦٥).

مجهول بمنزلة حروف المعجم، وأيضاً فإنّه لا يحتاج إلى نفي علم الكيفية إذا لم يفهم عن اللفظ معنى، إنما يحتاج إلى نفي علم الكيفية إذا أُثبتت الصفات.

وأيضاً فإنَّ من ينفي الصفات الخبرية أو الصفات مطلقاً لا يحتاج إلى أن يقول: ((بلا كيف))، فمن قال: إنَّ الله ليس على العرش، لا يحتاج أن يقول: بلا كيف، فلو كان مذهب السلف نفي الصفات في نفس الأمر لما قالوا: بلا كيف.

وأيضاً فقولهم: ((أمرّوها كما جاءت)) يقتضي إبقاء دلالتها على ما هي عليه، فإنها جاءت ألفاظاً دالّة على معاني، فلو كانت دلالتها منتفية لكان الواجب أن يقال أمرّوا لفظها مع اعتقاد أن المفهوم منها غير مراد، أو: أمرّوا لفظها مع اعتقاد أنَّ الله لا يوصف بما دلّت عليه حقيقةً، وحينئذ تكون قد أُمرَّت كما جاءت، ولا يقال حينئذٍ: ((بلا كيف))؛ إذ نفي الكيف عما ليس بثابت لغو من القول.

وروى الأثرم في السنة وأبو عبد الله بن بطة في الإبانة وأبو عمرو الطلمنكي وغيرهم بإسناد صحيح عن عبد العزيز بن عبد الله بن أبي سلمة الماجشون ـ وهو أحد أئمة المدينة الثلاثة الذين هم: مالك بن أنس وابن الماجشون وابن أبي ذئب ـ وقد سُئل عما جحدت به الجهمية: ((أما بعد فقد فهمتُ ما سألتَ فيما تتابعت الجهمية ومن خلفها في صفة الرب العظيم الذي فاقت عظمته الوصف والتدبر، وكلّت الألسن عن تفسير صفته، وانحصرت العقول دون معرفة قدرته، وردت عظمته العقول فلم تجد مساغاً فرجعت خاسئة وهي حسيرة، وإنما أُمروا بالنظر والتفكير، فيما خلق بالتقدير، وإنما يقال: ((كيف)) لمن لم يكن مرّة ثم كان، فأما الذي لا يحول ولا يزول ولم يزل وليس له مثل، فإنه لا يعلم كيف هو إلاّ هو، وكيف يعرف قدر من لم يبدأ، ومن لا يموت ولا يبلى؟، وكيف يكون لصفته شيء منه حدٌّ أو منتهى يعرفه عارف، أو

يحدُّ قدره واصف؟، على أنّه الحق المبين لا حق أحق منه ولا شيء أبين منه، الدليل على عجز العقول عن تحقيق صفته عجزها عن تحقيق صفة أصغر خلقه، لا تكاد تراه صغراً، يحول ويزول، ولا يُرى له سمع ولا بصر، لما يتقلّب به ويحتال من عقله أعضل بك وأخفى عليك مما ظهر من سمعه وبصره، فتبارك الله أحسن الخالقين، وخالقهم، وسيِّد السادة، وربُّهم، ليس كمثله شيء وهو السميع البصير.

اعرف -رحمك الله- غناك عن تكلف صفة ما لم يصف الرب من نفسه بعجزك عن معرفة قدر ما وصف منها، إذا لم تعرف قدر ما وصف فما تكلّفك علم ما لم يصف؟!، هل تستدل بذلك على شيء من طاعته؟، أو تزجر به عن شيء من معصيته؟ ...)).

إلى أن قال: ((فما وصف الله من نفسه فسماه على لسان رسوله ﷺ سميناه كما سماه، ولم تتكلّف منه صفة ما سواه، لا هذا ولا هذا، ولا نجحد ما وصف، ولا نتكلّف معرفة ما لم يصف ...))، إلى آخر كلامه -رحمه الله-[1].

٢ ـ وقال إسماعيل بن علي الأبلي: سمعت سهل بن عبد الله بالبصرة سنة ثمانين ومئتين يقول: ((العقل وحده لا يدل على قديم أزليّ فوق عرش محدث، نصبه الحق دلالة وعلَماً لنا لتهتدي القلوب به إليه ولا تتجاوزه، ولم يكلّف القلوبَ علم ماهية هُويّته، فلا كيف لاستوائه عليه، ولا يجوز أن يُقال: كيف الاستواء لمن أوجد الاستواء؟ ، وإنَّما على المؤمن الرضى والتسليم لقول النبي ﷺ: ((إنَّه على عرشه))، وقال: إنَّما سُمي الزنديق زنديقاً؛ لأنَّه وَزَن دقَّ

(١) الحموية (ص:٢٤ ـ ٢٧).

الكلام بمخبول عقله وقياس هوى طبعه، وترك الأثر والاقتداء بالسنة، وتأوّل القرآن بالهوى، فسبحان من لا تكيّفه الأوهام، في كلام نحو هذا))[١].

٣ ـ وقال الإمام أبو حنيفة في كتابه الفقه الأكبر: ((فما ذكره الله تعالى في القرآن من ذكر الوجه واليد والنفس فهو له صفاتٌ بلا كيف، ولا يُقال إنَّ يده قدرته أو نعمته؛ لأنَّ فيه إبطال الصفة، هو قول أهل القدر والاعتزال، ولكن يده صفتُه بلا كيف، وغضبه ورضاه صفتان من صفاته بلا كيف))[٢].

٤ ـ وروى الأثرم في كتاب السنة حدّثنا إبراهيم بن الحارث يعني العبادي، حدّثني الليث بن يحيى، قال: سمعت إبراهيم بن الأشعث، قال أبو بكر صاحب الفضيل: سمعت الفضيل بن عياض يقول: ((ليس لنا أن نتوهّم في الله كيف وكيف؛ لأنَّ الله وصف نفسه فأبلغ فقال: ﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ اللَّهُ الصَّمَدُ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ ﴾، فلا صفة أبلغ مما وصف الله به نفسه، وكذا النزول والضحك والمباهاة والاطلاع، كما شاء أن ينزل، وكما شاء أن يباهي وكما شاء أن يطلع، وكما شاء أن يضحك، فليس لنا أن نتوهّم كيف وكيف، وإذا قال لك الجهمي: أنا أكفر برب ينزل عن مكانه، فقل أنت: أنا أومن برب يفعل ما يشاء))[٣].

٥ ـ وعن سلمويه بن عاصم قاضي هجر قال: ((كتب بشر المريسي إلى منصور بن عمار يسأله عن قول الله تعالى: ﴿ الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ﴾ : كيف استوى؟، فكتب إليه: استواؤه غير محدود، والجواب فيه تكلّفَ، ومسألتك عن

---

(١) سير أعلام النبلاء (١٣/٣٣١،٣٣٢)، وأورده الذهبي في العلو (ص:٢٢٠ ـ مختصره)، لكن بلفظ: ((... لأنّه لا يجوز لمؤمن أن يقول: كيف الاستواء، لمن خلق الاستواء ...))، وفيه إشكالٌ ظاهرٌ، إلاّ إن أريد بالاستواء الثاني استواء المخلوق.

(٢) شرح الفقه الأكبر لملا علي القاري (ص٣٦،٣٧).

(٣) ذكره ابن تيمية في درء التعارض (٢/٢٣،٢٤)، وابن القيم في اجتماع الجيوش الإسلامية (ص:١٠٥،١٠٦).

ذلك بدعة، والإيمان بجملة ذلك واجب، قال الله تعالى: ﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ ﴾))[1].

٦ ــ وسئل أبو علي الحسين بن الفضل البجلي عن الاستواء وقيل له: كيف استوى على عرشه؟، فقال: ((أنا لا أعرف من أنباء الغيب إلاّ مقدار ما كُشف لنا، وقد أعلمنا جلّ ذكره انّه استوى على عرشه ولم يخبرنا كيف استوى))[2].

٧ ــ وقال الحافظ أبو بكر الخطيب البغدادي : ((أما الكلام في الصفات، فإنَّ ما روي منها في السنن الصحاح، مذهبُ السلف إثباتُها وإجراؤها على ظواهرها، ونفي الكيفية والتشبيه عنها، وقد نفاها قومٌ فأبطلوا ما أثبته الله، وحققها قوم من المثبتين، فخرجوا في ذلك إلى ضرب من التشبيه والتكييف، والقصدُ إنَّما هو سلوك الطريقة المتوسّطة بين الأمرين ، ودينُ الله تعالى بين الغالي فيه والمقصِّر عنه، والأصلُ في هذا أنَّ الكلام في الصفات فرعُ الكلام في الذات، ويُحتذى في ذلك حذوه ومثاله، فإذا كان معلوماً أنَّ إثبات ربِّ العالمين إنّما هو إثبات وجود لا إثبات كيفية، فكذلك إثبات صفاته إنَّما هو إثبات وجود لا إثبات تحديد وتكييف، فإذا قلنا: لله يدٌ وسمعٌ وبصرٌ، فإنَّما هي صفاتٌ أثبتها الله لنفسه، ولا نقول: إنَّ معنى اليد القدرة، ولا إنَّ معنى السمع والبصر العلم، ولا نقول: إنَّها جوارح، ولا نشبّهها بالأيدي والأسماع والأبصار التي هي جوارحُ وأدوات للفعل، ونقول: إنَّما وجب إثباها؛ لأنَّ التوقيف ورد بها، ووجب نفي التشبيه عنها لقوله: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾، ﴿ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ ﴾))[3].

---

(١) رواه الخطيب في تاريخه (١٣/٧٥،٧٦)، وأورده الذهبي في السير (٩/٩٧)، وفي العلو (ص١٦١ ــ مختصره)، وضعّف إسناده الألباني.
(٢) رواه الصابوني في عقيدة السلف (ص:٤٠).
(٣) سير أعلام النبلاء (١٨/٢٨٤).

٨ ـ وقال أبو منصور معمر بن أحمد: ((ولما رأيت غربة السنة، وكثرة الحوادث واتباع الأهواء أحببت أن أوصي أصحابي وسائر المسلمين بوصية من السنة وموعظة من الحكمة، وأجمع ما كان عليه أهل الحديث والأثر، وأهل المعرفة والتصوف من السلف المتقدّمين، والبقية من المتأخرين ... ـ فذكر أموراً- ثم قال : وأنَّ الله ﷻ استوى على عرشه بلا كيف ولا تشبيه ولا تأويل، فالاستواء معقول، والكيف فيه مجهول، والإيمان به واجب، والإنكار له كفر، وأنّه -جلّ جلاله- مستوٍ على عرشه بلا كيف، وأنّه -جلَّ جلاله- بائنٌ من خلقه والخلق بائنون منه، فلا حلول ولا ممازجة ولا اختلاط ولا ملاصقة؛ لأنَّه الفرد البائن من خلقه، الواحد الغني عن الخلق، علمه بكلِّ مكان، ولا يخلو من علمه مكان))[١].

٩ ـ وقال ابن قتيبة: ((وعدلُ القول في هذه الأخبار أن نؤمن بما صحّ منها بنقل الثقات لها، فنؤمن بالرؤية والتجلي، وأنّه يعجب وينزل إلى السماء الدنيا، وأنّه على العرش استوى وبالنفس واليدين من غير أن نقول في ذلك بكيفية أو بحدّ أو أن نقيس على ما جاء ما لم يأت، فنرجو أن نكون في ذلك القول والعقد على سبيل النجاة غداً -إن شاء الله تعالى-))[٢].

والآثار في هذا المعنى عن السلف مستفيضة ، ومّما روي في هذا المعنى -لكن لم أقف له على إسناد- ما روي عن الشافعي أنّه قال -لما سئل عن الاستواء-: ((آمنت بلا تشبيه، وصدّقت بلا تمثيل، واتهمت نفسي في الإدراك، وأمسكت عن الخوض غاية الإمساك)).

---

(١) ذكره التيمي في الحجة (١/٢٣٢)، ونقله شيخ الإسلام ابن تيمية كما في الفتاوى (٥/١٩١).

(٢) الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة (ص:٥٣).

وعن أحمد أنه قال: ((استوى كما ذكر لا كما يخطر للبشر))[1]، والله أعلم.

ومن جميل ما قيل في هذا شعراً قول الناظم:

((على عرشه الرحمن سبحانه استوى　　كما أخبر القرآن والمصطفى روى
وذاك استِواء لائق بجلاله　　وأبرأ من قولي له العرش قد حوى
فمن قال مثل الفلك كان استواؤه　　على جبل الجودي من شاهق هوى
ومن يتبع ما قد تشابه يبتغي　　به فتنة أو يبغ تأويله غوى
فلم أقل : استولى ولست مكلفا　　بتأويله كلا ولم أقل احتوى
ومن قال لي كيف استوى؟، لا أجيبه　　بشيء سوى أني أقول له: استوى))[2].

(١) أوردهما مرعي الكرمي في أقاويل الثقات (ص:١٢١)، والسفاريني في لوامع الأنوار (٢٠٠/١).

(٢) انظر: الكواكب الدرية لابن مانع (ص:٢٨).

المبحث الرابع: ذكر كلام أهل العلم في التنويه بهذا الأثر وتأكيدهم على أهميته، وجعله قاعدة من قواعد توحيد الأسماء والصفات

لا ريب في صحة هذا الأثر وثبوته عن إمام دار الهجرة الإمام مالك بن أنس –رحمه الله–، وحسنه وقوّة دلالته، وقد تلقّاه أهل العلم بالقبول، واستحسنوه واستجادوه ، واعتبروه من أحسن جواب وأنبل جواب قيل في هذه المسألة، وجعلوه قاعدة من قواعد توحيد الأسماء والصفات تطبق في جميع الصفات، فيُقال في كلِّ صفة ما قاله الإمام مالك –رحمه الله– في صفة الاستواء، وقد سبق أن مرّ معنا في مبحث مستقلّ تخريج هذا الأثر وبيان ثبوته عن الإمام مالك –رحمه الله–.

وسأتناول في هذا المبحث أمرين:

١ ــ ذكر بعض النقول عن أهل العلم في استحسانه والثناء عليه.

٢ ــ ذكر بعض النقول عنهم في عدِّهم له قاعدة من قواعد توحيد الأسماء والصفات.

أولاً: أما كلام أهل العلم في استحسانه واستجادته وتلقيه بالقبول فكثير جدًّا ، ولهذا لا يخلو في الغالب كتاب من كتب العقيدة لأهل السنة والجماعة من ذكر هذا الأثر والاستشهاد به والثناء عليه.

ومما جاء عن أهل العلم في الثناء على هذا الأثر واستحسانه ما يلي:

١ ــ قال الإمام أبو سعيد الدارمي عقِب روايته لهذا الأثر في كتابه الرد على الجهمية: ((وصدق مالك، لا يُعقل منه كيف، ولا يُجهل منه الاستواء، والقرآن ينطق ببعض ذلك في غير آية))[١].

٢ ــ وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: ((وقول مالك من أنبل جواب وقع في هذه المسألة وأشدّه استيعاباً؛ لأنَّ فيه نبذ التكييف وإثبات الاستواء المعقول، وقد ائتمَّ أهل العلم بقوله واستجادوه واستحسنوه))[٢].

وقال أيضاً: ((وقد تلقى الناس هذا الكلام بالقبول، فليس في أهل السنة من ينكره))[٣].

وقال أيضاً: ((فإنَّه قد رُوي من غير وجه أنَّ سائلاً سأل مالكاً عن قوله: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ كيف استوى؟، فأطرق مالك حتى علاه الرحضاء ثم قال: الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، وما أراك إلا رجل سوء، ثم أمر به فأُخرج، ومثل هذا الجواب ثابت عن ربيعة شيخ مالك، وقد رُوي هذا الجواب عن أمّ سلمة –رضي الله عنها– موقوفاً ومرفوعاً، ولكن ليس إسناده مما يُعتمد عليه، وهكذا سائر الأئمة قولهم يُوافق قول مالك في أنّا لا نعلم كيفية استوائه كما لا نعلم كيفية ذاته، ولكن نعلم المعنى الذي دلَّ عليه الخطاب، فنعلم معنى الاستواء، ولا نعلم كيفيته، وكذلك نعلم معنى النزول ولا نعلم كيفيته، ونعلم معنى السمع والبصر والعلم والقدرة، ولا نعلم كيفية ذلك، ونعلم معنى الرحمة والغضب والرضا والفرح والضحك ولا نعلم كيفية ذلك))[٤].

---

(١) الرد على الجهمية للدارمي (ص:٥٦).

(٢) مجموع الفتاوى (٥/٥٢٠)، شرح حديث النزول (ص:٣٩١)، ومن المحتمل أن يكون من كلام أبي عمرو الطلمنكي.

(٣) مجموع الفتاوى (١٣/٣٠٩).

(٤) مجموع الفتاوى (٥/٣٦٥).

٣ ـ وقال الذهبي –رحمه الله–: ((هذا ثابت عن مالك، وتقدّم نحوه عن ربيعة شيخ مالك، وهو قول أهل السنة قاطبة : أنَّ كيفية الاستواء لا نعقلها، بل نجهلها، وأنَّ استواءه معلوم كما أخبر في كتابه، وأنَّه كما يليق به، ولا نتعمّق ولا نتحذلق، ولا نخوض في لوازم ذلك نفياً ولا إثباتاً، بل نسكت ونقف كما وقف السلف، ونعلم أنَّه لو كان له تأويل لبادر إلى بيانه الصحابة والتابعون، ولما وسعهم إقراره وإمراره والسكوت عنه، ونعلم يقيناً مع ذلك أنَّ الله –جلَّ جلاله– لا مثل له في صفاته، ولا في استوائه، ولا في نزوله، سبحانه وتعالى عمّا يقول الظالمون علواً كبيراً))[١].

٤ ـ وقال أبو المعالي الجويني في الرسالة النظامية في الأركان الإسلامية: ((ومما استُحسن من كلام مالك أنَّه سُئل عن قوله تعالى: ﴿ الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ﴾ : كيف استوى؟، فقال: الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، فلتُجرَ آية الاستواء والمجيء وقوله: ﴿ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ﴾[٢]، وقوله: ﴿ وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ﴾[٣]، وقوله: ﴿ تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا ﴾[٤]، وما صح من أخبار الرسول كخبر النزول وغيره على ما ذكرنا))[٥].

٥ ـ وقال الإمام البغوي في تفسيره: ((فأمَّا أهل السنة يقولون: الاستواء على العرش صفة الله تعالى بلا كيف، يجب على الرجل الإيمان به، ويكِلُ العلم فيه إلى الله ﷻ، وسأل رجل مالك بن أنس عن قوله: ﴿ الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ

---

(١) مختصر العلو (ص:١٤١،١٤٢).

(٢) سورة ص، الآية: (٧٥).

(٣) سورة الرحمن، الآية: (٢٧).

(٤) سورة القمر، الآية: (١٤).

(٥) العقيدة النظامية (ص:٢٥)، ونقله ابن القيم في إعلام الموقعين (٤/٢٤٦،٢٤٧). وإن كان أبو المعالي قد مال في رسالته هذه إلى تفويض المعاني، وهو آخر قوليه وظنَّ أنَّ ذلك هو مذهب السلف كمالك وغيره، انظر: درء التعارض لابن تيمية (٥/٢٤٩).

اسْتَوَى ﴾ : كيف استوى؟، فأطرق رأسه مليًّا وعلاه الرَّحضاء ثم قال: ((الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب ، والسؤال عنه بدعة، وما أظنك إلاَّ ضالاًّ، ثم أمر به فأُخرج، وروي عن سفيان الثوري، والأوزاعي، والليث بن سعد، وسفيان بن عيينة، وعبد الله بن المبارك، وغيرهم من علماء السنة في هذه الآيات التي جاءت في الصفات المتشابهات: أمِرُّها كما جاءت بلا كيف))[(١)].

٦ ــ وقال ملا علي القاري: ((ونِعم ما قال الإمام مالك –رحمه الله– حيث سُئل عن ذلك الاستواء، فقال: الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والسؤال عنه بدعة، والإيمان به واجب، وهذه طريقة السلف وهي أسلم، والله أعلم))[(٢)].

ومع ذلك فقد قال بعض جُهّال المعاصرين بعد محاولة فاشلة لتضعيف هذا الأثر : ((وعلى أيٍّ فالقضية تبقى رأياً من عالم غير ملزم للناس ولا قاطع للجدل والفهم، ولا محدد لفهم واحد، بل لكلّ متّسع فيما يرى))[(٣)].

فالجهمي له متسع، والمعتزلي له متسع، والأشعري له متّسع، فالله وحده المستعان.

ثانياً: أما عدّ أهل العلم لهذا الأثر قاعدة من قواعد توحيد الأسماء والصفات فمن ذلك:

١ ــ قال شيخ الإسلام ابن تيمية: ((فإذا قال السائل: كيف استوى على العرش؟، قيل له كما قال ربيعة ومالك وغيرهما –رضي الله عنهما–: الاستواء

(١) معالم التنزيل (٢/١٦٥).

(٢) شرح الفقه الأكبر (ص٣٨) وإن كان قد فهم منه تفويض المعنى على طريقة المؤوّلة.

(٣) انظر: هامش كتاب ((رسائل محمد نسيب الرفاعي –رحمه الله–)) بقلم: حسان عبدالمنان، طبع المكتب الإسلامي، الأولى، (١٤١٤هـ).

معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عن الكيفية بدعة؛ لأنه سؤال عما لا يعلمه البشر، ولا يمكنهم الإجابة عنه.

وكذلك إذا قال: كيف يترل ربنا إلى السماء الدنيا؟، قيل له: كيف هو؟، فإذا قال: لا أعلم كيفيته، قيل له: ونحن لا نعلم كيفية نزوله؛ إذ العلم بكيفية الصفة يستلزم العلم بكيفية الموصوف، وهو فرع له وتابع له، فكيف تطالبني بالعلم بكيفية سمعه وبصره، وتكليمه، واستوائه ونزوله، وأنت لا تعلم كيفية ذاته))؟![1].

وقال أيضا: ((ومن أول الاستواء بالاستلاء فقد أجاب بغير ما أجاب به مالك وسلك غير سبيله، وهذا الجواب من مالك –رحمه الله– في الاستواء شاف كاف في جميع الصفات مثل: الترول والمجيء ، واليد، والوجه، وغيرها، فيقال في مثل الترول : الترول، معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، وهكذا يقال في سائر الصفات؛ إذ هي بمثابة الاستواء الوارد به الكتاب والسنة))[2].

٢ ــ وقال العلامة ابن القيم رحمه الله: ((وهذا الجواب من مالك رضي الله عنه شاف، عام في جميع مسائل الصفات، فمن سأل عن قوله: ﴿ إنني معكما أسمع وأرى ﴾[3] كيف يسمع ويرى؟، أجيب بهذا الجواب بعينه، فقيل له: السمع والبصر معلوم، والكيف غير معقول، وكذلك من سأل عن العلم، والحياة، والقدرة، والإرادة، والترول، والغضب، والرضى، والرحمة، والضحك، وغير ذلك، فمعانيها كلها مفهومة، وأما كيفيتها فغير معقولة؛ إذ تعقل الكيفية فرع

---

(١) مجموع الفتاوى (٣/٢٥).

(٢) مجموع الفتاوى (٤/٤).

(٣) سورة طه، الآية: (٤٦).

العلم بكيفية الذات وكنهها، فإذا كان ذلك غير معقول للبشر، فكيف يعقل لهم كيفية الصفات؟!.

والعصمة النافعة في هذا الباب: أن يوصف الله بما وصف به نفسه، وبما وصفه به رسوله ﷺ من غير تحريف ولا تعطيل ، ومن غير تكييف ولا تمثيل، بل تثبتُ له الأسماء والصفات، وتنفِي عنه مشابهة المخلوقات.

فيكون إثباتُك منزّهاً عن التشبيه، ونفيُك منزّهاً عن التعطيل، فمن نفى حقيقة الاستواء فهو معطِّل، ومن شبّهه باستواء المخلوق على المخلوق فهو ممثِّل، ومن قال: استواء ليس كمثله شيءٌ فهو الموحِّد المنزِّه.

وهكذا الكلام في السمع والبصر والحياة والإرادة والقدرة واليد والوجه والرضى والغضب والنزول والضحك، وسائر ما وصف الله به نفسه))[1].

٣ ــ وقال الشيخ العلاّمة عبد الرحمن بن سعدي -رحمه الله-: ((سُئل الإمام مالك -رحمه الله- وغيره من السلف عن قوله تعالى: ﴿ الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ﴾ : كيف الاستواء؟، فقال: الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، فبيّن أنَ الاستواء معلوم، وأنّ كيفية ذلك مجهول، وهكذا يُقال في كلِّ ما وصف الله به نفسه))[2].

٤ - وقال الشيخ العلامة محمد الأمين الشنقيطي: ((واعلموا أنّ آيات الصفات كثير من الناس يُطلق عليها اسم المتشابه وهذا من جهة غلطٌ، ومن جهة قد يسوغ كما يثبته الإمام مالك بن أنس، أما المعاني فهي معروفة عند العرب كما قال الإمام مالك بن أنس -رحمه الله-: ((الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، والسؤال عنه بدعة))، كذلك يقال في النزول: النزول

---

(١) مدارج السالكين (٨٦/٢).

(٢) طريق الوصول إلى العلم المأمول (ص:٨).

غير مجهول، والكيف غير معقول، والسؤال عنه بدعة، واطّرده في جميع الصفات؛ لأنَّ هذه الصفات معروفة عند العرب، إلاّ أنَّ ما وصف به خالق السموات والأرض منها أكمل وأجلّ وأعظم من أن يشبه شيئاً من صفات المخلوقين، كما أنَّ ذات الخالق -جلّ وعلا- حق والمخلوقون لهم ذوات، وذات الخالق -جلّ وعلا- أكمل وأنزه وأجلّ من أن تشبه شيئاً من ذوات المخلوقين))[١].

وللبحث صلة تأتي في العدد القادم إن شاء الله تعالى وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وعلى آله وأصحابه أجمعين.

---

(١) منهج ودراسات لآيات الأسماء والصفات (ص: ٢١).

فهرس الموضوعــات

بَحْثٌ فِي إِجَابَةِ الدَّعْوَةِ

إعداد :
د. إبراهيم بن علي بن عبيد العبيد
الأستاذ المساعد بكلية الحديث الشريف بالجامعة الإسلامية



بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً عبده ورسوله.

﴿ ياأيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون ﴾[١].

﴿ ياأيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالاً كثيراً ونساءً واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام إن الله كان عليكم رقيبا ﴾[٢].

﴿ ياأيها الذين آمنوا اتقوا الله وقولوا قولاً سديداً يصلح لكم أعمالكم ويغفر لكم ذنوبكم ومن يطع الله ورسوله فقد فاز فوزاً عظيما ﴾ [٣].

أما بعد:

فإن الدعوات في هذا العصر قد كثرت وأصبح الكثير لا يدري مايأتي منها وما يذر سواء كانت لعرس أو إملاك أو عقيقة أو حضور ضيف أو غير ذلك.

وأصبح البعض الآخر في حرج من عدم الإجابة فأحببت أن أدلي بدلوي في هذا الباب ببحث هذه المسألة بجمع أدلتها مع تخريجها والحكم عليها وبيان

(١) آل عمران (١٠٢).

(٢) النساء (١).

(٣) الأحزاب (٧٠،٧١) .

أقوال أهل العلم فيها ومناقشتها وبيان الراجح منها حسب مايظهر لي[1] وسميته:

«إجابة الدعوة»

وجعلته في مقدمة ومبحثين:

المبحث الأول: حكم إجابة الدعوة.

المبحث الثاني: الأكل لمن دعى إذا حضر.

وخاتمة تشتمل على أهم النتائج في هذا البحث.

هذا وقد بذلت جهدي في إخراج هذا البحث فما كان فيه من صواب فمن توفيق الله وما كان فيه من خطأ فأسأل الله العفو والتوفيق للصواب.

والله أسأل أن ينفع به وأن يعظم به الأجر إنه ولي ذلك والقادر عليه.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

كتبه

إبراهيم بن علي عبيد العبيد

المدينة النبوية

في ١٤١٧/١/١هـ

---

(١) قبل الشروع في هذا البحث عقدت العزم على جمع الأحاديث الواردة في إجابة الدعوة وتخريجها من كتب السنة من مظانها وقد تم ذلك بحمد الله ومنّه وجمعت الأحاديث من الكتب التسعة ومصنف عبدالرزاق وابن أبي شيبة وشمائل الترمذي وشرح معاني الآثار وشرح مشكل الآثار ومعاجم الطبراني الثلاثة وسنن البيهقي وشرح السنة والمطالب العالية ومجمع الزوائد ومجمع البحرين وكشف الأستار.

ثم ظهر لي بعد ذلك أن لا تفرد المسألة في فصل والأحاديث في فصل آخر وإنما تضمن هذه الأحاديث مع تخريجها هذه المسألة طلباً للإيجاز وعدم التكرار فاستعنت بالله في ذلك فذكرت الأقوال في هذه المسألة مع ذكر أدلتها ثم ناقشتها بعد ذلك مع بيان الراجح منها حسب ماظهر لي والله الموفق.

المبحث الأول: حكم إجابة الدعوة

عند تأمل الأحاديث الواردة في هذه المسألة نجد أن هدي النبي ﷺ إجابة الدعوة إذا دعي إليها حتى لو دعي إلى كراع كما ثبت ذلك عنه ﷺ وقد تعددت الأحاديث القولية والفعلية في ذلك واختلفت دلالتها فبعضها ظاهر في الوجوب مطلقاً، وبعضها ظاهر في الوجوب في وليمة العرس، وبعضها ظاهر في السنية ولهذا اختلفت مذاهب أهل العلم في ذلك على أقوال هي:

القول الأول :

وجوب إجابة الدعوة مطلقاً سواء كانت عرساً أو غيره وممن قال بهذا: بعض الشافعية وأهل الظاهر وعبيدالله بن الحسن العنبري قاضي البصرة والشوكاني وابن حزم، وقال: إن هذا قول جمهور الصحابة والتابعين[1].

لكن تعقبه العراقي[2] فقال: وادعى ابن حزم أنه قول جمهور الصحابة والتابعين وفي ذلك نظر.

وقال الحافظ ابن حجر[3]: وزعم ابن حزم أنه قول جمهور الصحابة والتابعين ويعكر عليه مانقلناه عن عثمان بن أبي العاص وهو من مشاهير الصحابة أنه قال في وليمة الختان : «لم يكن يدعى لها» لكن يمكن الانفصال عنه بأن ذلك لايمنع القول بالوجوب لو دعوا...

---

(١) المحلى (٢٣/٩،٢٥) التمهيد (٢٣٣/١)و(١٧٨/١٠) وشرح مسلم للنووي (٢٣٤/٩) المغني (٤،٢/٧) طرح التثريب (٧٠/٧،٧٧) الفتح (٢٤٢/٩، ٢٤٧) عون المعبود (٢٠٢/١٠) تحفة الأحوذي (٢٢٢/٤) نيل الأوطار (٢٠٢/٦) سبل السلام (٢٧٣/٣).

(٢) طرح التثريب (٧٧/٧).

(٣) الفتح (٢٤٧/٩).

أدلة هذا القول :

١- حديث أبي هريرةﷺ قال: «شر الطعام طعام الوليمة يدعى لها الأغنياء ويترك الفقراء، ومن ترك الدعوة فقد عصى الله ورسولهﷺ ».

أخرجه البخاري[١]، ومسلم[٢]، وأبو داود[٣]، والنسائي[٤]، وابن ماجه[٥]، وفي لفظ لمسلم مرفوعاً جميعه[٦].

---

(١) في صحيحه (١٩٨٥/٥ رقم ٤٨٨٢) كتاب النكاح، باب من ترك الدعوة فقد عصى الله ورسوله.

(٢) في صحيحه (١٠٥٤/٢ رقم ١٤٣٢) كتاب النكاح، باب الأمر بإجابة الداعي إلى دعوته.

(٣) في السنن (١٢٥/٤ رقم ٣٧٤٢) كتاب الأطعمة، باب ماجاء في إجابة الدعوة.

(٤) في الكبرى (١٤١/٤ رقم ٦٦١٢، ٦٦١٣) كتاب الوليمة، باب طعام العرس.

(٥) في السنن (٦١٦/١ رقم ١٩١٣) كتاب النكاح، باب إجابة الداعي.

(٦) قال الحافظ ابن حجر: وأول هذا الحديث موقوف ولكن أمره يقتضي رفعه ذكر ذلك ابن بطال قال ومثله حديث أبي الشعثاء أن أبا هريرة أبصر رجلاً خارجاً من المسجد بعد الآذان فقال: أما هذا فقد عصى أبا القاسم قال ومثل هذا لايكون رأياً ولهذا أدخله الأئمة في مسانيدهم انتهى.

وذكر ابن عبدالبر أن جل رواة مالك لم يصرحوا برفعه وقال فيه روح بن القاسم عن مالك بسنده قال رسول الله ﷺ انتهى.

وكذا أخرجه الدارقطني في غرائب مالك من طريق إسماعيل بن مسلمة بن قعنب عن مالك.

وقد أخرجه مسلم من رواية معمر وسفيان بن عيينة عن الزهري شيخ مالك كما قال مالك. ومن رواية أبي الزناد عن الأعرج كذلك والأعرج شيخ الزهري فيه هو عبدالرحمن كما وقع في رواية سفيان قال:سألت الزهري فقال:حدثني عبدالرحمن الأعرج أنه سمع أباهريرة فذكره.

ولسفيان فيه شيخ آخر بإسناد آخر إلى أبي هريرة صرح فيه يرفعه إلى النبي ﷺ أخرجه مسلم أيضاً من طريق سفيان سمعت زياد بن سعد يقول: سمعت ثابتاً الأعرج يحدث عن أبي هريرة «أن النبي ﷺ قال: فذكر نحوه» وكذا أخرجه أبو الشيخ من طريق محمد بن سيرين عن أبي هريرة مرفوعاً صريحاً وأخرج له شاهداً من حديث ابن عمر كذلك.أ.هـ

الفتح (٢٤٤/٩) التمهيد (١٧٥/١٠) وقال في التلخيص (١٩٥/٣): وفي رواية لمسلم التصريح برفع جميعه وتعقبها الدارقطني في العلل.

وفي الباب عن ابن عمر[١]، وابن عباس[٢] رضي الله عنهم.

ووجه الدلالة منه أن العصيان لا يطلق إلا على ترك الواجب والوليمة تشمل العرس وغيره[٣].

٢-حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: « إذا دعى أحدكم إلى الوليمة فليأتها».

أخرجه البخاري[٤]، ومسلم[٥]، وأبو داود[٦]، والنسائي[٧].

وفي لفظ متفق عليه «أجيبوا هذه الدعوة إذا دعيتم لها. قال: وكان عبدالله يأتي الدعوة في العرس وغير العرس ويأتيها وهو صائم».

وفي لفظ لمسلم وأبي داود «إذا دعا أحدكم أخاه فليجب عرساً كان أو نحوه».

---

(١) أخرجه أبو الشيخ كما ذكره الحافظ في الفتح (٢٤٤/٩) وأخرجه ابن عدي في الكامل (١١٤٨/٣) لكن في إسناده سلام بن سليم قال فيه الحافظ متروك.
التقريب (٢٦١).

(٢) أخرجه الطبراني في الكبير (١٥٩/١٢ رقم ١٢٧٥٤) والأوسط كما في مجمع البحرين (٣٢٨/٣ رقم ١٩٠٣) كتاب الوليمة، باب في الطعام يدعى إليه الشبعان ويحبس عنه الجيعان، والبزار كما في كشف الأستار (٧٥/٢ رقم ١٢٤٠) أبواب الصيد، باب الوليمة.
قال الهيثمي في المجمع (٥٣/٤): وفيه سعيد بن سويد المعولي و لم أجد من ترجمه، وفيه عمران القطان وثقه أحمد وجماعة وضعفه النسائي وغيره. أ.هـ

(٣) الفتح (٢٤٥/٩) النيل (٢٠٢/٦).

(٤) في صحيحه (١٩٨٤/٥رقم ٤٨٧٨)كتاب النكاح، باب حق إجابة الوليمة والدعوة، وانظر رقم (٤٨٨٤).

(٥) في صحيحه (١٠٥٢/٢ رقم ١٤٢٩) كتاب النكاح، باب الأمر بإجابة الداعي الدعوة.

(٦) في السنن (١٢٣/٤ رقم ٣٧٣٦) كتاب الأطعمة، باب ماجاء في إجابة الدعوة، وانظر رقم (٢٧٣٨).

(٧) في الكبرى (١٤٠/٤ رقم ٦٦٠٨) كتاب الأطعمة، باب إجابة الدعوة.

وله ألفاظ أخر[1].

ووجه الدلالة منه أن النبي ﷺ أمر بإجابة الوليمة والدعوة والأصل في الأمر الوجوب إلا أن يصرفه صارف، وقالوا إن الوليمة والدعوة تشمل العرس وغيره ويؤيد هذا رواية مسلم وغيره «عرساً كان أو نحوه» وأن عبدالله بن عمر وهو راوي الحديث كان يأتي الدعوة في العرس وهو صائم[2].

وفي لفظ لأبي داود[3]، وابن عدي[4]، والبيهقي[5] قال: قال رسول الله ﷺ:

---

(١) ومن هذه الألفاظ ماعند مسلم بلفظ «من دعى إلى عرس أو نحوه فليجب» وفي لفظ له أيضاً: «إذا دعيتم إلى كراع فأجيبوا» وفي لفظ له للترمذي (٣/٣٩٥ رقم ١٠٩٨) «ائتوا الدعوة إذا دعيتم» وفي لفظ له ولابن ماجه (١/٦١٦ رقم ١٩١٤): «إذا دعى أحدكم إلى وليمة عرس فليجب» وفي لفظ لأبي داود (٤/١٢٤ رقم ٣٧٣٧) والبيهقي (٧/٢٦٣) «فإن كان مفطراً فليطعم وإن كان صائماً فليدع» ورجال إسناده ثقات ويشهد له حديث أبي هريرة وغيره كما سيأتي ص (١٠٨) وفي لفظ لابن حبان في صحيحه بإسناد صحيح «كان ابن عمر إذا دعى ذهب إلى الداعي فإن كان صائما دعى بالبركة ثم انصرف وإن كان مفطراً جلس فأكل».

قال نافع: قال ابن عمر: قال رسول الله ﷺ: «إذا دعيتم إلى كراع فأجيبوا» - الإحسان (١٢/١٠١ رقم ٥٢٩٠).

وفي لفظ للطحاوي في المشكل (٨/٢٥ رقم ٣٠٢٢، ٣٠٢٣) «إذا دعى أحدكم أخاه لحق فليأته لدعوة عرس أو نحوه» وفيه محمد بن عبدالرحمن بن غنج قال فيه الحافظ: مقبول، لكن قال فيه الإمام أحمد: شيخ مقارب الحديث، وقال أبو حاتم: صالح الحديث لا أعلم أحداً روى عنه غير الليث بن سعد. وقال ابن حبان: حدث عن نافع بنسخة مستقيمة.

رواية الميموني عن الإمام أحمد (١٩٧ رقم ١٥٠) الجرح والتعديل (٧/٣١٨) الثقات (٧/٤٢٤) التقريب (٤٩٢).

(٢) شرح مسلم للنووي (٩/٢٣٤) طرح التثريب (٧/٧٧) الفتح (٩/٢٤٧).

(٣) في السنن (٤/١٢٥ رقم ٣٧٤) كتاب الأطعمة، باب ماجاء في إجابة الدعوة.

(٤) في الكامل (١/٣٨٠).

(٥) في السنن (٣/٢٦٥) كتاب الصداق، باب من لم يدع ثم جاء فأكل لم يحل له مالأكل إلا بأن يحل له صاحب الوليمة كلهم من طريق دورست بن زياد عن أبان بن طارق عن نافع عن ابن عمر به. وسنده ضعيف فيه أبان بن طارق مجهول ودورست ضعيف. =

«من دعى فلم يجب فقد عصى الله ورسوله ومن دخل على غير دعوة دخل سارقا وخرج مغيرا».

وفي هذا اللفظ قال: «من دعى فلم يجب» ولم يخصها بالوليمة.

وفي لفظ لأبي يعلي[1] «إذا دعى أحدكم إلى وليمة فليجبها ومن لم يجب الدعوة فقد عصى الله ورسوله».

ووجه الدلالة أنه سمى من لم يجب الدعوة عاصيا لله ولرسوله.

قال ابن حزم[2]: فإن قيل قد جاء في بعض الآثار «إذا دعى أحدكم إلى وليمة عرس فليجب» قلنا نعم لكن الآثار التى أوردنا فيها زيادة غير العرس مع العرس وزيادة العدل لايحل تركها.

٣- حديث البراء بن عازب ﷺ قال: «أمرنا النبي ﷺ بسبع ونهانا عن سبع: أمرنا بإتباع الجنائز، وعيادة المريض، وإجابة الداعي، ونصرة المظلوم، وإبرار القسم، ورد السلام، وتشميت العاطس، ونهانا عن آنية الفضة، وخاتم الذهب، والحرير، والديباح، والقسى، والإستبرق».

= وقال أبو داود عقبه: أبان بن طارق مجهول. وضعف الحديث العراقي في تخريج أحاديث الإحياء (٢/٩١٥).

وأخرجه ابن عدي من طريق خالد بن الحارث عن أبان بن طارق به، وقال أبان بن طارق هذا لايعرف إلا بهذا الحديث وهذا الحديث معروف به وله غير هذا الحديث لعله حديثلن أو ثلاثة وليس له أنكر من هذا.

وأخرجه سعيد بن منصور في سننه (١/١٤٨ رقم ٥٢٥) من طريق الزهري مرسلا.

وأخرجه أحمد في المسند (٢/٦١) من طريق العمري عن نافع وفي سنده العمري. والحاصل أن الحديث ضعيف بهذا اللفظ.

(١) في مسنده كما ذكره الحافظ في التلخيص (٣/١٩٥) وساقه مسندا وصحح سنده.

(٢) في المحلى (٩/٢٤).

أخرجه البخاري[1]، ومسلم[2]، والترمذي[3]، والنسائي[4].

وفي الباب عن أبي موسى ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «فكوا العاني، وأجيبوا الداعي وعودوا المريض» أخرجه البخاري[5].

ووجه الدلالة منهما أن النبي ﷺ أمر باجابة الداعي مطلقاً والأصل في الأمر الوجوب.

٤- عن أبي هريرة ﷺ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «حق المسلم على المسلم خمس: رد السلام، وعيادة المريض، واتباع الجنائز، وإجابة الدعوة، وتشميت العاطس».

أخرجه البخاري[6]، ومسلم[7]، وأبو داود[8]، وابن ماجه[9].

وفي لفظ لمسلم أيضاً، ولفظ أبي داود «خمس تجب للمسلم على أخيه».

---

(١) في صحيحه (٤١٧/١ رقم ١١٨٢) كتاب الجنائز، باب الأمر باتباع الجنائز.
وكذا أخرجه برقم (٢٣١٣، ٤٨٨٠، ٥٣١٢، ٥٥٢٥، ٥٨٦٨).

(٢) في صحيحه (١٦٣٥/٣ رقم ٢٠٦٦) كتاب اللباس والزينة باب تحريم استعمال الذهب والفضة على الرجال والنساء.

(٣) في السنن (١١٧/٥رقم ٢٨٠٩) كتاب الأدب، باب ماجاء في كراهية لبس المعصفر للرجال والقسي.

(٤) في السنن (٢٠١/٨ رقم ٥٣٠٩) كتاب الزينة، باب النهي عن الثياب القسية.

(٥) في صحيحه (١٩٨٤/٥ رقم ٢٨٧٩) كتاب النكاح، باب حق إجابة الوليمة والدعوة ومن أو لم سبعة أيام ونحوه.

(٦) في صحيحه (٤١٨/١ رقم ١١٨٣) كتاب الجنائز، باب الأمر باتباع الجنائز.

(٧) في صحيحه (١٧٠٤/٤ رقم ٢١٦٢) كتاب الجنائز، باب ماجاء في عيادة المريض.

(٨) في السنن (٢٨٨/٥ رقم ٥٠٣٠) كتاب الأدب، باب في العطاس.

(٩) في السنن (٤٦١/١) كتاب الجنائز، باب ماجاء في عيادة المريض.
وأخرجه مسلم والنسائي في السنن (٥٣/٤ رقم ١٩٣٨) والبخاري في الأدب المفرد (٣٠٩ رقم ٩٢٨) والترمذي في السنن (٨٠/٥ رقم ٢٧٣٧) بلفظ: حق المسلم على المسلم ست، وزادوا «إذا استنصحك فانصح له».

وفي الباب عن علي[1] ، وأبي مسعود[2]، وأبي

(١) حديث علي ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ : «للمسلم على المسلم ست بالمعروف: يسلم عليه إذا لقيه، ويجيبه إذا دعاه، ويشمته إذا عطس، ويعوده إذا مرض، ويتبع جنازته إذا مات، ويحب له مايحب لنفسه».
أخرجه الترمذي (٥/٨٠ رقم ٢٧٣٦) كتاب الأدب، باب ماجاء في تشميت العاطس، وابن ماجه في السنن (١/٤٦١ رقم ١٤٣٣) كتاب الجنائز، باب ماجاء في عيادة المريض، وأحمد في المسند (١/٨٩) والدارمي في السنن (٢/٢٧٥) كتاب الاستئذان، باب في حق المسلم على المسلم، وأبو يعلي في المسند (١/٣٤٢ رقم ٤٣٥) وابن عدي في الكامل (٧/٢٧٠١) من طريق أبي إسحاق عن الحارث بن علي به وسنده ضعيف لضعف الحارث الأعور.
وأخرجه أبو يعلي في المسند (١/٣٩٢ رقم ٥٠٩) من طريق يحيى بن نصر بن حاجب حدثنا هلال بن خباب عن زاذان عن علي بنحوه، لكن في سنده يحيى بن نصر قال أبو زرعة: ليس بشيء، وقال أبو حاتم: تكلم الناس فيه.
وقال الذهبي: وأما ابن عدي فروى له أحاديث حسنة وقال: أرجو أنه لا بأس به. أ.هـ
وهذا الحديث مما أخرجه ابن عدي في ترجمة يحيى بن نصر ثم إنه يشهد له ماتقدم حديث أبي هريرة.
الجرح والتعديل (٩/١٩٣) الميزان (٤/٤١٢) الكامل (٧/٢٧٠٢).
(٢) حديث أبي مسعود ﷺ عن النبي ﷺ قال: «أربع للمسلم على المسلم: أن يعوده إذا مرض، ويشهده إذا مات، ويجيبه إذا دعاه، ويشمته إذا عطس».
أخرجه البخاري في الأدب المفرد (٣٠٩ رقم ٩٢٦) وابن ماجه في السنن (١/٤٦١ رقم ١٤٣٤) كتاب الجنائز، باب ماجاء في عيادة المريض، وأحمد في المسند (٥/٢٧٣) وابن حبان في صحيحه (١/٤٧٥ رقم ٢٤٠) كتاب الإيمان، باب ذكر البيان بأن المصطفي ﷺ لم يرد بهذا العدد المذكور نفياً عما وراءه، وبحشل في تاريخ واسط (٢١٧) والحاكم في المستدرك (١/٣٤٩) كلهم من طريق عبدالحميد بن جعفر عن أبيه عن حكيم بن أفلح عن أبي مسعود به.
قال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين ووافقه الذهبي.
وقال البوصيري في مصباح الزجاجة (١/٤٦٢): هذا إسناده صحيح.
وفي هذا التصحيح نظر وذلك لأن فيه حكيم بن أفلح لم يوثقه غير ابن حبان.
قال الذهبي في الميزان (١/٥٣٨): تفرد عنه والده عبدالحميد بن جعفر.
وقال الحافظ في التقريب (١٧٦): مقبول. لكن يشهد له ماسبق من حديث البراء وأبي هريرة.

أيوب[1] رضي الله عنهم.

ووجه الدلالة أن المراد بالحق الوجوب بدليل رواية مسلم وأبي داود.

قال الحافظ[2]: «وقد تبين أن معنى الحق هنا الوجوب خلافا لقـــول ابـــن بطال المراد حق الحرمة والصحبة والظاهر أن المراد به هنا وجوب الكفاية.أ.هــ

وحديث أبي أيوب نص في الوجوب لو صح لكنه ضعيف.

٥- حديث أبي أمامة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: «من دعاكم فأجيبوه».

أخرجه الطبراني في الكبير[3].

ووجه الدلالة ظاهرة كالدليل الثاني.

٦- حديث ابن مسعود ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «أجيبوا الداعـــي، ولا تردوا الهدية، ولا تضربوا المسلمين».

---

(١) حديث أبي أيوب أخرجه البخاري في الأدب المفرد واللفظ له (٣٠٨ رقم ٩٢٥) والطحـــلوي في شرح مشكل الآثار (٣١/٨ رقم ٣٠٣٤) وأحمد بن منيع كما في المطالب العالية (٣٢٥/٢ رقـــم ٢٣٨٤) من طريق عبدالرحمن بن زياد بن أنعم الأفريقي قال حدثني أبي أنهم كانوا في غــــزاة في البحر زمن معاوية فانضم مركبنا إلى مركب أبي أيوب الأنصاري فلما حضر غداؤنا أرسلنا إليـــه فأتانا فقال: دعوتموني وأنا صائم فلم يكن لي بد من أن أجيبكم لأني سمعـــــت رســـول اللهﷺ يقول: «إن للمسلم على أخيه المسلم ست خصال واجبة إن ترك منها شيئا فقد ترك حقا واجبـــا لأخيه عليه: يسلم عليه إذا لقيه، ويجيبه إذا دعاه، ويشمته إذا عطس، ويعوده إذا مرض، ويحضـــره إذا مات، وينصحه إذا استنصحه».

وسنده ضعيف لضعف الأفريقي لكن يشهد له بالجملة حديث أبي هريرة وغيره لكن بـــدون قوله «إن ترك منها شيئا فقد ترك حقا واجبا لأخيه عليه» وكذا قول أبي أيوب.

(٢) الفتح (١١٣/٣).

(٣) (٢٣١/٨ رقم ٧٩٠٤) من طريق محمد بن عبدالله العرزمي عن علي بن يزيد عن القاســـم عن أبي أمامة به.

قال الهيثمي في المجمع (٥٢/٤): وفيه محمد بن عبيدالله العرزمي وهو ضعيف. أ.هــ

وفيه أيضا علي بن يزيد ضعيف كما في التقريب (٤٠٦).

أخرجه أحمد[١]، وابن أبي شيبة[٢]، والبخاري في الأدب المفرد[٣]، والبزار[٤]، والطحاوي[٥]، وابن حبان[٦]، والطبراني[٧].

ووجه الدلالة منه ظاهرة كالدليل الثاني.

٧- حديث جابر ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا دعى أحدكم إلى طعام فليجب فإن شاء طعم وإن شاء ترك».

أخرجه مسلم[٨]، وأبو داود[٩]، والنسائي[١٠].

---

(١) في المسند (٤٠٤/١).

(٢) في المصنف(٥٥٥/٦ رقم ٢٠٢٧) كتاب البيوع والأقضية، باب في الرجل يهدي إلى الرجل أو يبعث إليه.

(٣) (٦٨ رقم ١٥٧) باب حسن الملكه.

(٤) في مسنده كما في كشف الأستار (٧٦/٢ رقم ١٢٤٣) أبواب الصيد، باب إجابة الدعوة.

(٥) في شرح مشكل الآثار (٢٩/٨ رقم ٣٠٣١) باب مشكل ماروى عن النبي ﷺ في الطعام الذي يجب على من دعى عليه إتيانه.

(٦) في صحيحه -الإحسان(٤١٨/١٢ رقم ٥٦٠٣) كتاب الحظر والإباحة، باب ذكر الزجر عن ضرب المسلمين كافة إلا مايبيحه الكتاب والسنة.

(٧) في المعجم الكبير (٢٤٢/١٠ برقم ١٠٤٤٤).

كلهم عن طريق الأعمش عن أبي وائل عن عبدالله بن مسعود به.

واسناده صحيح وأما عنعنة الأعمش فمحولة على السماع لأن شيخه أبو وائل.

قال الذهبي في الميزان (٢٢٤/٢): وهو يدلس وربما دلس عن ضعيف ولا يدري به فمتى قال حدثنا فلا كلام ومتى قال عن تطرق إليه احتمال التدليس إلا عن شيوخ أكثر عنهم كإبراهيم وأبي وائل وأبي صالح السمان فإن روايته عن هذا الصنف محمولة على الاتصال.

وذكره الحافظ في كتابه تعريف أهل التقديس (٦٧) في المرتبة الثانية من المدلسين.

وقال الهيثمي في المجمع (٥٢/٤)، ورجال أحمد رجال الصحيح.

(٨) في صحيحه (١٠٥٤/٢ رقم ١٤٣٠) كتاب النكاح، باب الأمر بإجابة الداعي إلى دعوه.

(٩) في السنن (١٢٤/٤ رقم ٣٧٤٠) كتاب الأطعمة، باب ماجاء في إجابة الدعوة.

(١٠) في الكبرى (١٤٠/٢ رقم ٦٦١٠) كتاب الوليمة، باب إجابة الدعوة وإن لم يأكل.

كلهم من طرق عن سفيان عن أبي الزبير عن جابر به.

وأخرجه ابن ماجه[١] وزاد « وهو صائم» وفي الباب عن أبي هريـــرة[٢]، وابن مســعود[٣].

ووجه الدلالة أن هذا أمر والأصل في الأمر الوجوب.

---

(١) في السنن (٥٥٧/١ رقم ١٧٥١) كتاب الصيام، باب من دعى إلى طعام وهو صائم.
من طريق أحمد بن يوسف السلمي ثنا أبو عاصم انبأنا ابن جريج عن أبي الزبير عن جابر بـــه، ورجال إسناده ثقات لكن أبا الزبير عنعنه وهو مدلس.
ورواه ابن نمير كما عند مسلم ويزيد بن سنان كما عند الطحاوي في المشكل (٢٨/٨ رقـــم ٣٠٣٠) وعمرو بن علي بن بحر كما عند ابن حبان (١١٥/١٢ رقم ٥٣٠٣) كلهم عن أبي عاصم عـــن ابن جريج عن أبي الزبير به بدون هذه الزيادة وأبو الزبير صرح بالتحديث عندالطحاوي فـــهؤلاء الثلاثة خالفوا أحمد بن يوسف السلمي فلم يذكروا هذه الزيادة مع مافيها من عنعنة أبي الزبـــير، وكذلك رواه سفيان عن أبي الزبير بدونها كما عند مسلم وغيره.

(٢) حديث أبي هريرة أخرجه مسلم في صحيحه (١٠٥٤/٢ رقم ١٤٣١) كتاب النكـــاح، باب الأمر بإجابة الداعي إلى دعوة، وأبو داود في السنن (٨٢٨/٢ رقم ٢٤٦٠) كتـــاب الصيام، باب في الصائم يدعى إلى وليمة.
والترمذي في السنن (١٤١/٣ رقم ٧٨٠) كتاب الصوم، باب ماجاء في إجابـــة الصـــائم الدعـــوة، والنسائي في الكبري (١٤١/٤ رقم ٦٦١١) كتاب الوليمة، باب إجابة الصائم الدعوة كلـــهم من طريق ابن سيرين عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ : «إذا دعى أحدكم فليجـــب فإن كان صائماً فليصل وإن كان مفطراً فليطعم».

(٣) حديث ابن مسعود أخرجه النسائي في عمل اليوم والليلة (٢٦٩ رقم ٣٠٠) باب مايقول إذا دعى وكان صائماً، والطبراني في الكبير (٢٨٥/١٠ رقم ١٠٥٦٣) وابن الســـني في عمل اليوم والليلة (٢٣٠ رقم ٤٨٩) باب مايقول إذا حضر الطعام وهو صائم من طريق شعبة عن أبي جعفر الفراء عن عبدالله بن شداد عن عبدالله بن مسعود ﷺ قـــال: قـــال: رسول الله ﷺ: «إذا دعى أحدكم إلى طعام فليجب فإن كان مفطراً فليأكل وإن كـــان صائماً فليدع بالبركة».
وسنده صحيح ويشهد له ماسبق من حديث أبي هريرة.
وأخرجه أبو القاسم البغوي في الجعديات (٢٦٢/١ رقم ٨٧٤) وفي المســـند (٤٧٦/١ رقـــم ٨٩٨) عن شعبة عن أبي جعفر الفراء قال: عملت طعاماً فدعوت عبدالله بن شداد بـــن الهاد فجاء وهو صائم ثم قال: إن رسول الله ﷺ قال به مرسلاً.
ولكن هذا لايؤثر في وصله فقد رواه ابن منيع عن علي بن الجعد عن شعبة به موصولاً وتـــابع علي بن الجعد على وصله عن شعبة يحيى بن أبي كثير كما عند ابن السني.

٨- عن عكرمة بن عمار سمعت أبا غادية اليمامي قال: «أتيت المدينة فجاء رسول كثير بن الصلت فدعاهم فما قام إلا أبو هريرة وخمسة منهم أنا فذهبوا فأكلوا ثم جاء أبوهريرة ثم قال: والله يا أهل المسجد إنكم لعصاة لأبي القاسم ﷺ».

أخرجه أحمد[١].

ووجه الدلالة ظاهرة حيث سمى من لم يجب عاصيا.

٩- حديث عياض بن أشرس السلمي قال: رأيت يعلي بن مرة دعوته إلى مأدبة فقعد صائما فجعل الناس يأكلون ولا يطعم فقلت له: والله لو علمنا أنك صائم ماعتبناك قال : لاتقولوا ذلك فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول : «أجب أخاك فإنك منه على اثنتين إما خير فأحق ماشهدته، وإما غيره فتنهاه عنه وتأمره بالخير».

أخرجه الطبراني في الكبير[٢].

ووجه الدلالة منه أن النبي ﷺ أمر بإجابة الدعوة.

قال الشوكاني[٣]: والظاهر الوجوب للأوامر الواردة بالإجابة من غير صارف لها من الوجوب وجعل الذي لم يجب عاصيا وهذا في وليمة النكاح في غاية الظهور وأما في غيرها من الولائم الآتية فإن صدق عليها اسم الوليمة شرعا كما سلف في أول الباب كانت الإجابة إليها واجبة...».

وقال أيضا: ولكن الحق ماذهب إليه الأولون يعني القول بالوجوب.

---

(١) في المسند (٢/٢٨٩) من طريق روح عن عكرمة به، وفي سنده أبو غادية مجهول كما قال الحافظ في تعجيل المنفعة (٢/٥٢٣).

(٢) (٢٢/٢٧١ رقم ٦٩٦) من طريق عمر بن عبدالله بن يعلي عن عياض به.
قال الهيثمي: وفيه عمر بن عبدالله بن يعلي وهو ضعيف.
مجمع الزوائد (٤/٥٣).

(٣) النيل (٦/٢٠٢).

القــــول الثاني :

أن إجابة الدعوة سنة مطلقا في العرس وغيره وممن قال بهذا القول:
بعض الشافعية والحنابلة وذكر اللخمي من المالكية أنه المذهـــب[1] وابـــن عبدالبر[2].

أدلة هذا القول :

أستدل أصحاب هذا القول بعموم أدلة أصحاب القول الأول وأنها تـــدل على السنية واستدلوا أيضا بأن النبي ﷺ كان هديه إجابة الدعوة كمـــا ورد في أحاديث كثيرة منها:

١- حديث أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ قال: «لـــو دعيـــت إلى كـــراع لأجبت، ولو أهدي إلي كراع لقبلت».

أخرجه البخاري[3]، والنسائـــي[4]، ولفظـــه «لـــو دعيـــت إلى كـــراع أو إلى ذراع ولو أهـــدي إلى ذراع أو كراع لقبلت» وفي الباب عن أنـــس[5]

(١) وفي التمهيد عن مالك إن إجابة الوليمة واجبة دون غيرها (٢٧٢/١) وقـــال الحســـيني: مذهب مالك وجوب الإجابة خلافا لحكاية ابن القصار.
مكمل إكمال الإكمال (٩٣/٥).

(٢) التمهيد (٢٧٢/١) شرح مسلم للنووي (٢٣٤/٩) طـــرح التـــثريب (٧٧/٧) الفتـــح (٢٤٢/٩) النيل (٢٠٢/٦) السبل (٢٧٣/٣) تحفة الأحوذي (٢٢٣/٤).

(٣) في صحيحه (١٩٨٥/٥ رقم ٤٨٨٣) كتاب النكاح، باب من أجاب إلى كراع.

(٤) في السنن الكبرى (١٤٠/٤ رقم ٦٦٠٩) كتاب الوليمة، باب إجابة الدعوة إلى ذراع.

(٥) حديث أنس أخرجه الترمذي (٦١٤/٣ رقم ١٣٣٨) كتاب الأحكام، باب ماجـــاء في قبول الهدية وإجابة الدعوة، وأحمد في المسند (٢٠٩/٣) وابن حبـــان في صحيحـــه - الإحسان (١٠٣/١٢ رقم ٥٢٩٢) كتاب الأطعمة، باب ذكر الزجر عن ترك المرء إجابة الدعوة وإن كان المدعو إليه تافهـــا.
من طريق سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن أنس ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ : «لو أهدي إلي كراع لقبلت ولو دعيت عليه لأجبت» وسنده صحيح واختلاط سعيد لا يؤثر لأن مـــن الرواة عنه روح ويزيد بن زريع وهما ممن رويا عنه قبل الاختلاط كما قاله الإمام أحمـــد الكواكب النيرات (١٩٥، ٢٠٨) شرح علل الترمذي لابن رجب (٥٦٥/٢).

وابن عباس[١] رضي الله عنهم.

٢- حديث سهل بن سعد ﷺ قال: «دعا أبو أسيد الساعدي رسول الله ﷺ في عرسه وكانت امرأته يومئذ خادمهم، وهي العروس، قال سهل: تدرون ماسقت رسول الله ﷺ أنقعت له تمرات من الليل فلما أكل سقته إياه».

أخرجه البخاري[٢]، ومسلم[٣]، وفي الباب عن أنس[٤]، وأبي

وأخرجه البيهقي في السنن (١٦٩/٦) كتاب الهبات، باب التحريض على الهبة والهدية من طريق سعيد بن بشير عن قتادة عن أنس به وسعيد بن بشير عن قتادة قال ابن نمير: يروى عن قتادة المنكرات.

وقال ابن حبان: يروى عن قتادة مالا يتابع عليه.

تهذيب الكمال (٣٥٤/١٠) المجروحين (٣١٩/١).

(١) أما حديث ابن عباس رضي الله عنهما فأخرجه الطبراني في الأوسط (٤٧٥/٨، ٤٧٦ رقم ٧٩٨٥) من طريق بشر بن السري عن عبدالله بن المؤمل عن ابن أبي مليكة عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ : «لو دعيت إلى كراع لأجبت».

قال الهيثمي: وفيه عبدالله بن المؤمل وثقه ابن سعد، وابن حبان وقال: يخطئ.

وضعفه جماعة. المجمع (٥٣/٤).

وقال الحافظ فيه: ضعيف الحديث. التقريب (٣٢٥).

(٢) في صحيحه (١٩٨٤/٥ رقم ٤٨٨١) كتاب النكاح، باب حق إجابة الوليمة والدعوة ومن أولم سبعة أيام ونحوه.

وأخرجه برقم (٤٨٨٧، ٤٨٨٨، ٥٢٦٩، ٥٢٧٥، ٦٣٠٧).

(٣) في صحيحه (١٥٩٠/٣ رقم ٢٠٠٦) كتاب الأشربة، باب إباحة النبيذ الذي لم يشتد و لم يصر مسكرا.

(٤) حديث أنس أخرجه البخاري في صحيحه (٧٣٧/٢ رقم ١٩٨٦) كتاب البيوع، باب ذكر الخياط وأخرجه برقم (٥١٠٤، ٥١١٧، ٥١١٩، ٥١٢١، ٥١٢٣) ومسلم في صحيحه (١٦١٥/٣ رقم ٢٠٤١) كتاب الأشربة، باب جواز أكل المرق واستحباب أكل اليقطين، وأبو داود في السنن (١٤٦/٤ رقم ٣٧٨٢) كتاب الأطعمة، باب في أكل الدباء، والترمذي في السنن (٢٨٤/٤ رقم ١٨٤٩) كتاب الأطعمة، باب ماجاء في أكل الدباء من طريق مالك عن إسحاق بن عبدالله بن أبي طلحة عن أنس ﷺ أن خياطا دعا رسول الله ﷺ لطعام صنعه قال أنس بن مالك: فذهبت مع رسول الله ﷺ إلى ذلك الطعام فقرب إلى رسول الله ﷺ خبزا ومرقا فيه دباء وقديد فرأيت النبي ﷺ يتتبع الدباء من حوالي القصعة قال فلم أزل أحب الدباء من يومئذ.

طلحة[1] رضي الله عنهما.

٣- حديث أنس ﷺ قال: «كان رسول الله ﷺ يعود المريض ويشهد الجنازة ويركب الحمار ويجيب دعوة العبد، وكان يوم بني قريظة على حمار مخطوم بحبل من ليف عليه إكاف[2] ليف».

أخرجه الترمذي[3]، وابن ماجه[4]، وابن سعد[5]، وابن أبي شيبة[6]، وابن أبي الدنيا[7]، وأبو الشيخ[8]، والبيهقي[9].

---

(١) حديث أبي طلحة أخرجه البخاري في صحيحه (٢٠٧٦/٥ رقم ٥١٣٥) كتاب الأطعمة، باب من أدخل الضيفان عشرة عشرة وأخرجه برقم (٤١٢، ٣٣٨٥، ٥٠٦٦، ٦٣١٠) ومسلم في صحيحه (١٦١٢/٣ رقم ٢٠٤٠) كتاب الأشربة، باب جواز استتباعه غيره إلى دار من يثق برضاه بذلك وبتحققه تحققاً تاماً عن أنس ﷺ قال: بعثني أبو طلحة إلي رسول الله ﷺ لأدعوه وقد جعل طعاماً فأقبلت ورسول الله ﷺ مع الناس فنظر إلي فاستحييت فقلت أجب أبا طلحة فقال للناس قوموا فقال أبو طلحة: يارسول الله صنعت لك شيئاً قال: فمسها رسول الله ﷺ ودعا فيها بالبركة ثم قال: أدخل نفراً من أصحابي عشرة وقال: كلوا وأخرج لهم شيئاً من بين أصابعه فأكلوا حتى شبعوا فخرجوا فقال: ادخل عشرة فأكلوا حتى شبعوا فمازال يدخل عشرة ويخرج عشرة حتى لم يبق منهم أحد إلا دخل فأكل حتى شبع ثم هيأها فإذا هى مثلها حين أكلوا منها».

وله ألفاظ أخر أطول من هذا.

(٢) الإكاف والأكفاف من المراكب شبه الرحّال والأقتاب. اللسان (٨/٩).

(٣) في السنن (٣٢٨/٣ رقم ١٠١٧) كتاب الجنائز، باب ٣٢

وأخرجه في الشمائل (٢٦٢ رقم ٣١٥) باب ماجاء في تواضع رسول الله ﷺ .

(٤) في السنن (١٣٩٨/٢ رقم ٤١٧٨) كتاب الزهد، باب البراءة من الكبر والتواضع.

(٥) في الطبقات (٣٧١/١).

(٦) في المصنف (١٦٤/٣) كتاب الزكاة، باب من قال على العبد زكاة في ماله لكنه مختصر.

(٧) في التواضع (١٥٢ رقم ١١٣) باب التواضع.

(٨) في أخلاق النبي ﷺ (٢٠١، ٢٠٢) باب ذكر عيادته المريض ﷺ.

(٩) في دلائل النبوة (٣٣٠/١) كلهم من طريق مسلم الأعور عن أنس به وسنده ضعيف.

قال الترمذي: هذا حديث لا نعرفه إلا من حديث مسلم، عن أنس، ومسلم الأعور يضعف وهو مسلم بن كيسان تكلم فيه وقد روى عن شعبة وسفيان الملائي.

وأخرجه ابن سعد نحوه لكن في سنده عمرو بن حبيب العدوي ضعيف كما قاله الحافظ في التقريب (٤١٠).

٤- حديث أنس ﷺ قال: «كان النبيﷺ يدعى إلى خبز الشعير والإهالة السنخة فيجيب ولقد كان له درع عند يهودي فما وجد مايفكها حتى مات».

أخرجه الترمذي في الشمائل(١)، وأبو يعلي(٢)، وأبو الشيخ(٣).

وفي الباب عن ابن عباس(٤) رضي الله عنهما.

ووجه الدلالة من هذه الأحاديث أن هدي النبي ﷺ هو إجابة الدعوة وهذا فعل وهو يدل على السنية.

القول الثالث:

التفصيل وهو أن إجابة الدعوة تجب في العرس دون غيره.

وممن قال بهذا: مالك والثوري والشافعي والخطابي والعنبري والحنفية

---

(١) (٢٦٣ رقم ٣١٦) باب ماجاء في تواضع رسول الله ﷺ .

(٢) في المسند (٨٣/٧ رقم ٤٠١٦) .

(٣) في أخلاق النبي ﷺ (٢٠٠) باب ذكر قبول الهدية وإثابته عليها ﷺ كلهم من طريق ابن فضيل عن الأعمش عن أنس به.

والأعمش لم يسمع من أنس -وقد عنعنه- كما قاله ابن المديني.

المراسيل لابن أبي حاتم (٨٢).

والحديث في البخاري وغيره بلفظ «عن أنس ﷺ أنه مشى إلى النبي ﷺ بخبز شعير وإهالة سنخه ولقد رهن النبي ﷺ درعاً له بالمدينة عند يهودي وأخذ منه شعيراً لأهله ولقد سمعته يقول: ماأمسى عند آل محمدﷺ صاع بر ولا صاع حب وإن عنده لتسع نسوة».

البخاري في صحيحه (٧٢٩/٢ رقم ١٩٦٣) كتاب البيوع، باب شراء النبي ﷺ بالنسيئة.

(٤) حديث ابن عباس أخرجه الطبراني في الأوسط (١٨٨/١ رقم ٢٥٧) والصغير (٢٢/١، ٢٣) من طريق أبي مسلم قائد الأعمش عن الأعمش عن مجاهد عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: إن كان الرجل من أهل العوالي ليدعو النبي ﷺ على خبز الشعير فيجيبه.

وقال: لم يروه عن الأعمش إلا أبو مسلم ولا عن أبي مسلم إلا عمرو بن عثمان تفرد به يحيى بن سليمان.

وقال الهيثمي في المجمع (٥٣/٤) وفيه أبو مسلم قائد الأعمش وثقه ابن حبان وقال: يخطيء وضعفه جماعة.

وجمهور الحنابلة وجمهور الشافعية وهو المشهور عنهم وبالغ السرخسي منهم فنقل الإجماع[1] وهو قول الجمهور.

ونقل القاضي عياض وغيره الاتفاق على وجوب الإجابة في وليمة العرس[2].

لكن اعترض على هذا النقل الحافظ ابن حجر[3] فقال: وقد نقل ابن عبدالبر ثم عياض ثم النووي الاتفاق على القول بوجوب الإجابة إلى وليمة العرس وفيه نظر نعم المشهور من أقوال العلماء الوجوب وصرح جمهور الشافعية والحنابلة أنها فرض عين ونص عليه مالك وعن بعض الشافعية والحنابلة أنها مستحبة وذكر اللخمي من المالكية أنه المذهب...».

أدلة هذا القول :

١- عموم أحاديث الباب وأنها تدل على السنية إلا مانص عليه وهو وليمة العرس.

٢- حديث أبي هريرة ﷺ قال: «شر الطعام طعام الوليمة يدعى لها الأغنياء ويترك الفقراء ومن ترك الدعوة فقد عصى الله ورسوله»[4].

ووجه الدلالة منه أن هذا الحديث يدل على وجوب إجابة وليمة العرس دون غيرها لأن الوليمة المراد بها وليمة العرس إذا أطلقت دون غيرها وهذا الدليل هو الذي خصص دعوة وليمة العرس بالوجوب دون غيرها من الدعوات فتبقى على السنية[5].

---

(١) انظر شرح مسلم للنووي (٢٣٤/٩) التمهيد (٢٧٢/١) معالم السنن (٢٨٩/٥) المغني (٢/٧) طرح التثريب (٧٠/٧، ٧٧) شرح الأبي على صحيح مسلم (٩٣/٥) الفتح (٢٤٢/٩) عمدة القاري (٣٥٩/١٦) النيل (٢٠٢/٦) السبل (٢٧٣/٣) إعلاء السنن (١٧/١١) الإنصاف (٣١٨/٨).

(٢) شرح مسلم للنووي (٢٣٤/٩) الفتح (٢٤٢/٩).

(٣) الفتح (٢٤٢/٩).

(٤) تقدم تخريجه في أدلة القول الأول الدليل الأول ص: ١٠٠ .

(٥) الفتح (٢٤١/٩) النيل (٢٠٢/٦) السبل (٢٧٥/٣) إكمال المعلم للأبي (٩٥/٥).

٣- حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «إذا دعى أحدكم إلى الوليمة فليأتها».

وفي لفظ «إذا دعى أحدكم إلى الوليمة فليجبها ومن لم يجب الدعوة فقد عصى الله ورسوله»[(١)].

ووجه الدلالة أن المراد بالوليمة هي وليمة العرس كما تقدم وما ورد في بعض الفاظه «الدعوة» فالألف واللام للعهد والمراد بها وليمة العرس[(٢)].

٤- حديث أبي هريرة ﷺ قال: «الوليمة حق وسنة فمن دعى فلم يجب فقد عصى الله ورسوله والخرس والإعذار والتوكير أنت فيه بالخيار».

قال قلت: إني والله لا أدري ما الخرس والإعذار والتوكير ؟ قال: الخرس الولاده والإعذار الختان، والتوكير الرجل يبني الدار وينزل في القوم فيجعل الطعام فيدعوهم فهم بالخيار إن شاؤا جاؤا، وإن شاؤا قعدوا».

أخرجه الطبراني في الأوسط[(٣)].

ووجه الدلالة منه أنه فرق بين دعوة الوليمة وغيرها وسمى من لم يجب في الوليمة عاصيا أما غيرها فهو بالخيار.

---

(١) تقدم تخريجه في القول الأول الدليل الثاني.

(٢) الفتح (٩/٢٤٦).

(٣) (٤/٥٦٣-٥٦٤ رقم ٣٩٦٠) ومجمع البحرين (٣/٣٢٦ رقم ١٨٩٩) من طريق الصلت بن مسعود الجحدري قال: حدثنا يحى بن عثمان التيمي قال: حدثنا إسماعيل بن أمية قال: حدثني مجاهد عن أبي هريرة به وسنده ضعيف.

وقال: لم يرد هذا الحديث عن إسماعيل بن أمية إلا يحى بن عثمان التيمي تفرد به الصلت بن مسعود.

وقال الهيثمي في المجمع (٤/٥٢) وفيه يحيى بن عثمان التيمي وثقه أبو حاتم الرازي وابن حبان وضعفه البخاري وغيره وبقية رجاله رجال الصحيح. أ.هـ

ويحيى بن عثمان ضعفه غير واحد والذي في الجرح والتعديل قال أبو حاتم شيخ، وأما ابن حبان فذكره وشدد النكير عليه فقال: منكر الحديث جدا...».

وضعفه الحافظ ابن حجر.

الجرح والتعديل(٩/١٧٤) المجروحين(٣/١٢٣) تهذيب الكمال(٣١/٤٦٥) التقريب(٥٩٤).

القول الرابع :

أن إجابة وليمة العرس فرض كفاية إذا قام به البعض سقط عن الباقين. وممن قال بهذا: بعض الشافعية والحنابلة[1].

أدلة هذا القول:

عموم الأدلة السابقة وقالوا إن الإجابة إكرام وموالاة فهى كرد السلام[2].

القول الخامس :

أن إجابة الدعوة تسن في العرس وتباح في غيره، حكاه العراقي عن بعض الحنابلة[3].

المناقشة :

بعد استعراض الأقوال في هذه المسألة اتضح أن الأقوال فيها خمسة المشهور منها ثلاثة: الوجوب والسنية والتفصيل وإن كان كل قول منها لايسلم من اعتراض لكن قد يكون الاعتراض له حظ من النظر وقد لايكون له حظ من النظر وفي هذا المبحث أود أن أورد فيه الاعتراضات الواردة على أدلة كل قول ومناقشتها قدر الإمكان مع ذكر أقوال أهل العلم في ذلك فأقول:

مناقشة أدلة أصحاب القول الأول:

نوقشت أدلة أصحاب القول الأول.

---

(١) انظر شرح مسلم للنووي (٢٣٤/٩) المغني (٢/٧) شرح الأبيّ على صحيح مسلم (٩٣/٥) طرح التثريب (٧١/٧) الفتح (٢٤٢/٩) النيل (٢٠٢/٦) الإنصاف (٣١٨/٨).

(٢) المغني (٢/٧).

(٣) طرح التثريب (٧٨/٧) وانظر الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل (٣١٨/٨).

أما الدليل الأول وهو حديث أبي هريرة فاعترض عليه من وجهين:

الأول: بأن المراد به وليمة العرس وذلك لأن الوليمة إذا أطلقت فالمراد بها وليمة العرس.

قال الحافظ ابن حجر[١]: عقب تبويب البخاري «باب حق إجابة الوليمة والدعوة»: كذا عطف الدعوة على الوليمة فأشار بذلك إلى أن الوليمة مختصة بطعام العرس ويكون عطف الدعوة عليها من العام بعد الخاص وقد تقدم بيان الاختلاف في وقته.

وأما اختصاص اسم الوليمة به فهو قول أهل اللغة فيما نقله عنهم ابن عبدالبر[٢] وهو المنقول عن الخليل بن أحمد وثعلب وغيرهما وجزم به الجوهري[٣] وابن الأثير[٤] وقال صاحب المحكم: الوليمة طعام العرس والإملاك، وقيل كل طعام صنع لعرس وغيره.

وقال عياض في المشارق : الوليمة طعام النكاح وقيل: الإملاك وقيل: طعام العرس خاصة.

وقال الشافعي وأصحابه : تقع الوليمة على كل دعوة تتخذ لسرور حادث من نكاح أو ختان أو غيرهما، لكن الأشهر استعمالها عند الإطلاق في النكاح وتقيد في غيره فيقال: وليمة الختان ونحو ذلك .

وقال الأزهري[٥]: الوليمة مأخوذة من الولم الجمع وزنا ومعنى لأن الزوجين يجتمعان.

وقال ابن الأعرابي: أصلها من تتم الشيء واجتماعه.

---

(١) الفتح (٢٤١/٩).

(٢) التمهيد (١٨٢/١٠).

(٣) الصحاح (٢٠٥٤/٥).

(٤) النهاية في غريب الحديث (٢٢٦/٥).

(٥) في تهذيب اللغة (٤٠٦/١٥).

وجزم الماوردي ثم القرطبي بأنها لا تطلق في غير طعام العرس إلا بقرينة وأما الدعوة فهى أعم من الوليمة... أ.هـ.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية[1]: الوليمة تختص بطعام العرس في مقتضى كلام أحمد في رواية المروذي.

وقيل: تطلق على كل طعام لسرور حادث وقاله القاضي في الجامع وقيل: تطلق على ذلك إلا أنه في العرس أظهر.

وقال العراقي[2]: اختلف العلماء وأهل اللغة في الوليمة والمشهور اختصاصها بطعام العرس... ثم ساق نحو كلام الحافظ السابق.

وقال في القاموس[3]: الوليمة طعام العرس أو كل طعام صنع لدعوة وغيرها وأولم صنعها.

قال ابن رسلان[4]: وقول أهل اللغة أقوى لأنهم أهل اللسان وهم أعرف بموضوعات اللغة وأعلم بلسان العرب.

وقال الشوكاني[5]: عقب دلالة هذا الحديث: والظاهر الوجوب للأوامر الواردة بالإجابة من غير صارف لها عن الوجوب وجعل الذي لم يجب عاصيا وهذا في النكاح في غاية الظهور وأما في غيرها من الولائم الآتية فإن صدق عليها اسم الوليمة شرعا كما سلف في أول الباب كانت الإجابة إليها واجبة».

وقال أيضا[6]: ويمكن أن يقال: الوليمة في اللغة وليمة العرس فقط وفي الشرع للولائم المشروعة.أ.هـ

---

(١) الاختيارات (٢٤٠).
(٢) طرح التثريب (٧/٧٠).
(٣) (١٨٩/٤).
(٤) النيل (١٩٨/٦).
(٥) النيل (٢٠٢/٦).
(٦) النيل (١٩٨/٦).

وبعد إيراد هذه النقول يظهر لنا أن المشهور عند أهل اللغة وغــيرهم أن الوليمة لاتطلق إلا على وليمة العرس فقط وعلى هذا لايكون في الحديث دلالـة على الوجوب إلا في وليمة العرس فقط.

قال الطحاوي[١]: فتأملنا هذا الحديث -يعني حديث أبي هريرة- لنقــف على معناه الذي أريد به إن شاء الله فوجدنا الطعام المقصود بما ذكر إليه فيه هـو الوليمة وكانت صنفا من الأطعمة لأن في الأطعمة أصنافا سواها نحن ذاكروهـا في هذا الباب إن شاء الله وهو ماسمعت أحمد بن أبي عمران يقول: كانت العـرب تسمى الطعام الذي يطعمه الرجل إذا ولد له مولود طعام الخرس وتسمى طعـام الختان طعام الأعذار. يقولون: قد أعذر على ولده.

وإذا بنى الرجل دارا أو اشتراها فأطعم قيل طعام الوكيرة أي من الوكر.

وإذا قدم من سفر فأطعم قيل طعام النقيعة.

قال: وأنشد أبو نصر أحمد بن حاتم صاحب الأصمعي:

إنا لنضــرب بالسـيوف ضرب القــدار نقيعـة

قال: والقدار الجزار والقدام القادمون يقال قادم وقدام كما يقال كاتب وكتاب.

وطعام المأتم يقال له طعام الهضيمة قال لنا ابن أبي عمران: وأنشدني الحسن بن عمرو الوائلي لأم حكيم بنت عبدالمطلب لأبيها:

كفى قومه نائبات الخطوب في آخــر الدهـــــر

طعام الهضائم والمأدبـــات وحمل عن الغارم المثقــل

وطعام الدعوة: طعام المأدبة قال لي ابن أبي عمران: ومـــا سمعــت طعـام الهضيمة من أصحابنا البغداديين وإنما سمعته بالبصرة من أهل اللغة بها.

قال أبو جعفر: وطعام الوليمة خلاف هذه الأطعمة وفي قصد رســول الله

---

(١) شرح مشكل الآثار (١٩/٨).

ﷺ بالكلام الذي قصد به إليه فيه ماقد دل أنه حكمه في الدعاء إليه خلاف غيره من الأطعمة المدعى إليها ولولا ذلك لاكتفى بذكر الطعام ولم يقصد إلى اسم من أسمائه فيذكره به ويدع ماسواه من أسمائه فلا يذكرها.

فنظرنا في المعنى الذي به حكم ذلك الطعام من حكم ماسواه من الأطعمة فوجدنا أبا أمية وإبراهيم بن أبي داود قد حدثانا قالا: ... ثم ذكر حديث «لابد للعرس من وليمة» وقال: فكان في هذا الحديث إخبار رسول اللهﷺ أنه لابد للعرس من وليمة ثم ذكر حديث عبدالرحمن بن عوف «أولم ولو بشاة» وقال: فكان هذا الحديث أيضاً أمر رسول الله ﷺ عبدالرحمن بن عوف لما تزوج أن يولم ثم ذكر حديث «الوليمة حق والثاني معروف والثالث رياء وسمعة».

وقال: فكان في هذا الحديث إخبار رسول الله ﷺ أن الوليمة حق وفرّق بين حكمها في الأيام الثلاثة فجعلها في أول يوم محموداً عليها أهلها لأنهم فعلوا حقاً.

وجعلها في اليوم الثاني معروفاً لأنه قد يصل إليها في اليوم الثاني من عسى أن لايكون وصل إليها في اليوم الأول ممن في وصله إليها من الثواب لأهلها ماهم في ذلك.

وجعلها في اليوم الثالث بخلاف ذلك لأنه جعلها رياء وسمعة وكان معلوماً أن من دعى إلى الحق فعليه أن يجيب إليه وأن من دعى إلى معروف فله أن يجيب إليه وليس عليه أن يجيب إليه وأن من دعى إلى الرياء والسمعة فعليه أن لايجيب إليه.

وفي ذلك ماقد دل على أن من الأطعمة التي يدعى إليها ماللمدعو إليه أن لايأتيه وأن منها ماعلى المدعو إليه أن يأتيه. أ.هـ

وأما قوله في آخر الحديث: «ومن ترك الدعوة» فقال الحافظ ابن حجر[1]: والذي يظهر أن اللام في الدعوة للعهد من الوليمة المذكورة أولاً. وقد تقدم أن الوليمة إذا أطلقت حملت على طعام العرس بخلاف سائر الولائم فإنها تقيد. أ.هـ

(١) الفتح (٢٤٥/٩).

الوجـه الثـاني :

ماحكاه ابن عبدالبر[١] بعد قوله ﷺ : «ومن لم يأت الدعوة فقد عصى الله ورسوله» قال على أنه يحتمل والله أعلم من لم ير اتيان الدعوة فقد عصى الله ورسوله وهذا أحسن وجه حمل عليه هذا الحديث إن شاء الله. أ.هـ

وفي هذا نظر لأن النبيﷺ علق العصيان على عدم الإتيان لا على الاعتقاد والأصل حمل اللفظ على حقيقته إلا بقرينة تدل على أن هذا الظاهر غير مراد[٢].

(١) التمهيد (٢٧٢/١).

(٢) فإن قيل: إن حديث أبي هريرة موقوف أجيب عن ذلك بما قاله الحافظ في الفتح (٢٤٤/٩): أول هذا الحديث موقوف ولكن آخره يقتضي رفعه ذكر ذلك ابن بطال قال: ومثله حديث أبي الشعثاء أن أبا هريرة أبصر رجلاً خارجاً من المسجد بعد الأذان فقال: «أما هذا فقد عصى أبا القاسم».
ومثل هذا لايكون رأياً ولهذا أدخله الأئمة في مسانيدهم.
وذكرابن عبدالبر: أن جل رواة مالك لم يصرحوا برفعه وقال فيه روح بن القاسم عن مالك بسنده قال رسول اللهﷺ .
وكذا أخرجه الدارقطني في غرائب مالك من طريق إسماعيل بن مسلمة بن قعنب عن مالك.
وقد أخرجه مسلم من رواية معمر وسفيان بن عيينة عن الزهري شيخ مالك وكما قال مالك ومن رواية أبي الزناد عن الأعرج كذلك والأعرج شيخ الزهري فيه هو عبدالرحمن كما وقع في رواية سفيان قال: سألت الزهري فقال: حدثني عبدالرحمن الأعرج أنه سمع أبا هريرة فذكره.
ولسفيان فيه شيخ آخر بإسناد آخر إلى أبي هريرة صرح فيه برفعه إلى النبي ﷺ .
أخرجه مسلم أيضاً من طريق سفيان سمعت زياد بن سعد يقول: سمعت ثابتاً الأعرج يحدث عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال فذكر نحوه.
وكذا أخرجه أبو الشيخ من طريق محمد بن سيرين عن أبي هريرة مرفوعاً صريحاً وأخرج له شاهداً من حديث ابن عمر كذلك.
وقال ابن عبدالبر في التمهيد (١٧٥/١٠): هذا حديث مسند عندهم لقول أبي هريرة «فقد عصى الله ورسوله» وهو مثل حديث أبي الشعثاء عن أبي هريرة رأى رجلاً خارجاً من المسجد بعد الأذان فقال: أما هذا فقد عصى أبا القاسم ﷺ، ولا يختلفون في هذا وذاك أنهما مسندان مرفوعان.

وأما الدليل الثاني وهو حديث ابن عمر رضي الله عنهما، فإنه نوقش من وجهين هما:

الأول : أن يقال إن قوله ﷺ : «إذا دعى أحدكم إلى الوليمة فليأتها» المراد به وليمة العرس كما تقدم بيان ذلك في الجواب عن حديث أبي هريرة.

وأما رواية «أجيبوا هذه الدعوة» فقال الحافظ ابن حجر[1]: وهذه اللام يحتمل أن تكون للعهد والمراد وليمة العرس ويؤيده رواية ابن عمر الأخرى «إذا دعى أحدكم إلى الوليمة فليأتها» وقد تقرر أن الحديث الواحد إذا تعددت ألفاظه وأمكن حمل بعضها على بعض تعين ذلك ، ويحتمل أن تكون اللام للعموم وهو الذي فهمه راوي الحديث فكان يأتي الدعوة للعرس ولغيره». أ.هـ

وأما رواية أبي داود وابن عدي والبيهقي «من دعى فلم يجب فقد عصى الله ورسوله...» فإنها تدل على العموم وعدم التخصيص بالعرس لكنها ضعيفة كما تقدم بيان ذلك[2].

لكنه ورد عند أبي يعلي وصححه الحافظ[3] بلفظ «إذا دعي أحدكم إلى وليمة فليجبها ومن لم يجب الدعوة فقد عصى الله ورسوله».

فجعل العصيان مقيداً بمن لم يجب دعوة الوليمة لا كل دعوة.

وأما رواية «عرساً كان أو نحوه» فإنها تدل على عدم التخصيص بوليمة العرس لأنه قال أو نحوه لكن يمكن أن يجاب عنه:

بأن يقال هذه الرواية تدل على أنه لايجب إجابة كل دعوة وذلك لأن الحديث أمر بإجابة دعوة العرس ونحوه فما المراد بهذا النحو ؟ فهل المراد به نحوه من حيث الكبر أو غير ذلك؟ إلا أن يقال بينه فهم ابن عمر وأنه كان يأتي في

(١) الفتح (٩/٢٤٦).
(٢) ص: ١٠٣ .
(٣) في التخليص (٣/١٩٥) عزاه لأبي يعلي وذكر سنده وصححه.

العرس وغير العرس لكن هذا لا يدل على الوجوب أيضاً لأن تطبيق ابن عمر للإتيان إنما هو لكونه مأموراً بهذا ولو كان على سبيل الاستحباب، لما عُرف عنه من شدة تحريه للسنة وقد يكون أخذ إتيان وليمة العرس من هذا الحديث وغير وليمة العرس من أحاديث أُخر كحديث البراء وغيره ففعله لايدل على وجوب الجميع والله أعلم.

وقال الطحاوي[1]: قد يحتمل أن يكون ذلك من كلام النبي ﷺ وقد يحتمل أن يكون من كلام رواة هذين الخبرين.

وقد روى حديث ابن عمر هذا جماعة عن نافع بغير ذكر هذا المعنى الذي هو خلاف العرس ثم ساقه من طريق عمر بن محمد العمري عن نافع بلفظ «إذا دعيتم فأجيبوا».

ومن طريق موسي بن عقبة عن نافع بلفظ «أجيبوا الدعوة إذا دعيتم لها».

ومن طريق أيوب السختياني عن نافع بلفظ «ائتوا الدعوة إذا دعيتم».

ثم قال: فاحتمل أن تكون تلك الدعوة المرادة في هذه الآثار هي الدعوة المذكورة في الآثار الأول فتتفق هذه الآثار ولا تختلف فنظرنا هل رُوي شيء يدل على أنها تلك الدعوة كما ذكرنا ؟

فوجدنا يونس قد حدثنا قال أنبأنا ابن وهب أن مالكاً أخبره عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: « إذا دعى أحدكم إلى الوليمة فليأتها» فبين هذا الحديث أن الذي يجب إتيانه من الأطعمة التي يدعى إليها في أحاديث ابن عمر هى هذه الوليمة...» أ.هـ.

تنبيه :

قال ابن عبدالبر[2]: قد رواه معمر عن أيوب عن نافع عن ابن عمر فقال فيه «عرساً كان أو غيره» ذكره عبدالرزاق قال: أخبرنا معمر عن أيوب عن

(١) شرح مشكل الآثار (٢٥/٨).

(٢) في التمهيد (٢٧٣/١).

نافع عن ابن عمر عن النبي ﷺ قال: «إذا دعا أحدكم أخاه فليجبه عرساً كان أو غيره» وذكر أبو داود قال: حدثنا الحسن بن علي قال: حدثنا عبدالرزاق بإسناده مثله وقال: «عرساً كان أو دعوة» قال أبو داود: وكذلك رواه الزبيدي عن نافع مثل حديث معمر عن أيوب ومعناه سواء...»أ.هـ.

ففي هذه الرواية التي ذكرها ابن عبدالبر وعزاها لأبي داود وكذا لعبدالرزاق يبطل التأويل السابق لقوله ﷺ : «عرساً كان أو نحوه» فإن رواية أبي داود وعبد الرزاق تدل على العموم في العرس وغيره إلا أن هذه الرواية التي ذكرها ابن عبدالبر وعزاها لأبي داود وعبدالرزاق لم أجدها عندهما بهذا اللفظ بل عندهما[1] بلفظ «عرساً كان أو نحوه» من نفس الطريق التي ذكرها ابن عبدالبر فليتأمل ذلك لعله في نسخ أخرى غير هذه أو تكون تصحيفاً، إلا أن يقال لو صحت حملت على حديث البراء وغيره لأنه لم يرتب العصيان على من لم يجب في هذه الرواية والله أعلم.

الوجه الثاني :

حمل المطلق على المقيد وذلك أنه ورد في بعض روايات هذا الحديث إطلاق الوليمة وفي بعضها قال «إذا دعى أحدكم إلى وليمة عرس فليجيب» كما عند مسلم وغيره.

قال النووي[2] عقب هذه الرواية : قد يحتج به من يخصص وجوب الإجابة بوليمة العرس ويتعلق الآخرون بالروايات المطلقة ولقوله ﷺ في الرواية التي بعد هذه «إذا دعا أحدكم أخاه فليجب عرساً كان أو نحوه» ويحملون هذا على الغالب أو نحوه من التأويل.

(١) سنن أبي داود (٤/١٢٤ رقم ٣٧٣٨) ومصنف عبدالرزاق (١٠/٤٤٨ رقم ١٩٦٦٦).
(٢) شرح مسلم (٩/٢٣٤).

وقال العراقي[١] : ويدل على عدم الوجوب في غير وليمة العرس التقييد في بعض الروايات بقوله «وليمة عرس» وقد تقدم ذكرها فيحمل المطلق على المقيد.

وقد تعقب الشوكاني[٢] هذا الوجه فقال : لا يقال ينبغي حمل مطلق الوليمة على الوليمة المقيدة بالعرس كما وقع في رواية حديث ابن عمر المذكورة بلفظ «إذا دعى أحدكم إلى وليمة عرس فليجب» لأنا نقول ذلك غير ناتج للتقييد لما وقع في الرواية المتعقبة لهذه الرواية بلفظ «من دعى إلى عرس أو نحوه» وأيضاً قوله: «من لم يجب الدعوة فقد عصى الله ورسوله» يدل على وجوب الإجابة إلى غير وليمة العرس. أ.هـ

لكن تقدم أن رواية «من لم يجب الدعوة فقد عصى الله ورسوله» هذه مقيد بالوليمة كما في الصحيحين.

أما رواية أبي داود المطلقة فإنها ضعيفة.

وأما رواية «إلى عرس أو نحوه» فتقدم الجواب عنها وأنها لا تدل على وجوب كل دعوة، والله أعلم.

وأما الدليل الثالث حديث البراء:

فقال ابن عبدالبر[٣]: قال البراء: أمرنا رسول الله ﷺ بسبع فذكر منها إجابة الداعي وذكر منها أشياء منها ماهو فرض على الكفاية ومنها ماهو واجب وجوب سنة فكذلك إجابة الدعوة والله نسأل العصمة.

وأما الدليل الرابع حديث أبي هريرة:

هذا الحديث لفظ الصحيحين «حق» لكن عند مسلم في لفظ «خمس

(١) طرح التثريب (٧/٧٧، ٧٨).
(٢) النيل (٦/٢٠٢).
(٣) التمهيد (١/٢٧٥).

تجب» وهذا اللفظ ظاهره الوجوب إلا أن الحافظ حمله[1] على وجوب الكفاية فقال: وقد تبين أن معنى الحق هنا الوجوب خلافاً لقول ابن بطال: المراد حق الحرمة والصحبة والظاهر أن المراد به هنا وجوب الكفاية. أ.هـ

ولعله أخذ هذا مما قرن معه من عيادة المريض واتباع الجنائز ورد السلام وتشميت العاطس مع مافي دلالة الاقتران من الكلام عند الأصوليين.

وقال الطحاوي[2]: عقب هذا الحديث: فقد تحتمل أيضاً أن يكون الحق الواجب في إجابة الدعوة يراد به الدعوة التي هى وليمة لا ما سواها فلم يبين لنا في شيء مما روينا وجوب إتيانه من الطعام المدعى إليه غير طعام الوليمة التي هى الأعراس والله سبحانه نسأله التوفيق.

وقال أيضاً[3] في الجواب عن حديث أبي أيوب: فقال قائل ففي هذا الحديث من كلام أبي أيوب ما قد دل على أن الدعوة التي من حق المسلم على أخيه إجابته إليها هو مثل ما دعا إليه فأجاب إليه.

فكان جوابنا له في ذلك بتوفيق الله ﷻ وعونه: أنه قد يحتمل أن يكون ذلك كما قد ذكر ويكون الأحسن بالناس إذا دعوا إلى مثله أن لايتخلفوا عنه ويكون حضور بعضهم إياه مسقطاً لما على غيرهم منه ويكون من الأشياء التي يحملها العامة على الخاصة كحضور الجنائز وكدفن الموتى.

ويحتمل أن يكون ذلك على مايجب أن يكون الناس عليه في أسفارهم مع إخوانهم من الزيادة في مواصلتهم والانبساط إليهم والجود عليهم أكثر مما يكونون لهم عليه في خلاف السفر فيكون ماكان من أبي أيوب لذلك والذي كان منه فلم يذكره عن النبي ﷺ

وإنما ذكر عن النبي ﷺ ماسوى ذلك مما في هذا الحديث.

---

(١) الفتح (١١٣/٣).

(٢) شرح مشكل الآثار (٣٣/٨، ٣٤).

(٣) شرح مشكل الآثار (٣٢/٨، ٣٣).

وقد يحتمل أن يكون النبي ﷺ أراد بما في هذا الحديث من إجابة الدعوة الوليمة التي ذكرنا لا ماسواها. أ.هـ

وأما الدليل الخامس حديث أبي أمامة والدليل الثامن حديث أبي هريرة والدليل التاسع حديث يعلي بن مرة فإنها ضعيفة وتقدم بيان ضعفها.

أما الدليل السادس حديث ابن مسعود فيجاب عنه بمثل ما أجيب عن الدليل الثالث والرابع حديث البراء وأبي هريرة رضي الله عنهما.

وقال الطحاوي[1] : في الجواب عن حديث ابن مسعود: ففي هذا الحديث الأمر بإجابة الداعي وبقبول الهدية والمنع من ردها فقد يحتمل أن تكون هذه الإجابة وهذا الممنوع من رده من جنس واحد ويكون المدعى إليه هو خلاف الوليمة وقد يحتمل أن يكون كل واحد منهما جنساً غير الجنس الآخر فيكون المدعى إليه هو الوليمة الواجب إتيانها والهدية بخلافها.أ.هـ

وأما الدليل السابع حديث جابر فيجاب عنه بمثل ماأجيب عن الدليل الثالث والرابع حديث البراء وأبي هريرة.

وقال الطحاوي[2] أيضاً في الجواب عن هذا الحديث: فكان ذلك محتملاً أن يكون أريد به الطعام المذكور في الآثار الأول[3] لا ما سواه منها.

وقد يجاب عن هذه الأدلة كلها عدا الدليل الأول والثاني بأن المراد بها إما وليمة العرس كما أشار إليه الطحاوي، وإما أنها محمولة على الاستحباب والصارف لها عن الوجوب هو حديث أبي هريرة وابن عمر في رواية أبي يعلي حيث رتب العصيان على من لم يجب الوليمة فهذا يدل على أن غير الوليمة لها حكم آخر غير الوجوب وهو الندب وسيأتي مزيد بحث في ذلك عند مناقشة أصحاب القول الثالث إن شاء الله تعالى.

---

(١) شرح مشكل الآثار (٨/٢٩).
(٢) شرح مشكل الآثار (٨/٢٨، ٢٩).
(٣) يريد به وليمة العرس.

مناقشة أدلة أصحاب القول الثاني:

أدلة أصحاب هذا القول لاتخلو عن ثلاثة أحوال:

الأول : بعضها ظاهر الدلالة على السنية مثل الدليل الأول والثاني والثالث والرابع مع ضعف في الثالث والرابع.

والثاني: بعضها ظاهر الدلالة على الوجوب وذلك في مثل حديث أبي هريرة وابن عمر حيث أطلق العصيان على من لم يجب الدعوة والعصيان يكون بترك الواجب أو فعل المحرم وهذا ظاهر في وليمة العرس محتمل في غيرها.

الثالث: بعضها محتملة للوجوب والسنية وذلك بحسب القرائن وهذا في مثل الأحاديث التي فيها الأمر بإجابة الدعوة كحديث البراء وغيره.

فعلى هذا هذه الأدلة لا تسلم دلالتها على السنية مطلقاً لأن فيها أدلة تدل على الوجوب كما تقدم.

مناقشة أصحاب القول الثالث:

هذا القول وسط بين القولين السابقين الوجوب مطلقاً والسنية مطلقاً والأدلة التي استدلوا بها ظاهرة الدلالة على هذا القول بالجملة إلا أنه قد ينازع في بعضها وهي التي فيها الأمر بإجابة الدعوة مطلقاً من غير تقييد بالوليمة إذ الأصل في الأمر الوجوب إلا أن يصرفه صارف إلا أن يقال إن الصارف لهذه الأدلة عن الوجوب -غير وليمة العرس- هو:

١- ماأخرجه مسلم[١] والنسائي[٢] من طريق حماد بن سلمة عن ثابت عن أنس ﷺ أن جاراً لرسول الله ﷺ فارسياً كان طيب المرق فصنع لرسول الله ﷺ ثم جاء يدعوه فقال: وهذه؟ لعائشة، فقال: لا، فقال رسول الله ﷺ: لا فعاد

---

(١) في صحيحه (٣/١٦٠٩رقم ٢٠٣٧) كتاب الأشربة، باب مايفعل الضيف إذا تبعه غير من دعاه صاحب الطعام واستحباب إذن صاحب الطعام للتابع.

(٢) في السنن (٦/١٥٨ رقم ٣٤٣٦) كتاب الطلاق، باب الطلاق بالإشارة المفهومة.

يدعوه فقال رسول الله ﷺ: وهذه؟ فقال: لا قال رسول الله ﷺ: لا ثم عاد يدعوه فقال رسول الله ﷺ وهذه ؟ قال: نعم في الثالثة فقاما يتدافعان حتى أتيا منزله».

ووجه الدلالة هو أن النبي ﷺ لما دعاه قال: لا لما لم يوافق على مجيء عائشة رضي الله عنها معه ولو كان الأمر في الدعوة للوجوب لما قال لا وهذه الدعوة ظاهرها أنها ليست دعوة عرس فهذا قد يستأنس به على أنه مخصص لدعوة غير العرس فتحمل على الاستحباب.

٢- حديث أبي هريرة ﷺ «شر الطعام طعام الوليمة يدعى لها الأغنياء ويترك الفقراء ومن ترك الدعوة فقد عصى الله ورسوله».

وحديث ابن عمر رضي الله عنهما رواية أبي يعلي «إذا دعا أحدكم إلى وليمة فليجبها ومن لم يجب الدعوة فقد عصى الله ورسوله».

ووجه ذلك هو أنه أطلق العصيان على من لم يجب الدعوة إلى الوليمة ولم يرد هذا الحكم في غير الوليمة إلا في رواية عن أبي داود وغيره من حديث ابن عمر «من دُعِيَ فلم يجب فقد عصى الله ورسوله» لكنها ضعيفة كما تقدم.

فهذا يفهم منه أن العصيان يختص بعدم إتيان الوليمة فقط دون غيرها من الدعوات فتحمل على الاستحباب وتقدم أن الوليمة المراد بها وليمة العرس عند الإطلاق كما هو قول أكثر أهل اللغة وغيرهم.

٣- ما أخرجه الطبراني في الكبير[1] من حديث صهيب ﷺ قال: صنعت لرسول الله ﷺ طعاماً فأتيته وهو في نفر جالس فقمت حياله فأومأتُ إليه فقال: وهؤلاء ؟ فقلت: لا فسكت فقمت مكاني فلما نظر إليّ أومأت إليه فقال: وهؤلاء ؟ فقلت: لا مرتين فعل ذلك أو ثلاثاً فقلت: نعم وهؤلاء وإنما كان شيئاً يسيراً صنعته له فجاء وجاؤا معه فأكلوا وأحسبه قال وفضل منه».

---

(١) (٨/٤٥ رقم ٧٣٢١).

ووجه الدلالة منه أنه لم يجب الدعوة حتى أذن لمن معه.

لكن قال الهيثمي[1] فيه: رواه الطبراني ورجاله رجال الصحيح إلا أن ضريب بن نفير لم يسمع من صهيب.

٤- حديث أبي هريرة ﷺ الدليل الرابع من أدلة القول الثالث وهو نص في محل النزاع لكنه ضعيف.

مناقشة أدلة أصحاب القول الرابع:

أدلة أصحاب هذا القول هي عموم أدلة الأقوال السابقة وسبق مناقشتها إلا أن جعل الأدلة تدل على أنه فرض كفاية محل نظر لأمور هي:

الأول: قلة القائلين به ولا يعرف أحد من الأئمة المشهورين قال به بل حكى عن بعض الشافعية والحنابلة وإن كان هذا لايكفي في رد القول لكن يستأنس به.

الثاني : أن فرض الكفاية إذا قام به من يكفي سقط عن الباقين فالمقصود في فروض الكفاية قيام هذا الفعل فليس معلقاً بالجميع بل بالبعض مثل الآذان المهم أن يقوم هذا العمل بخلاف إجابة الدعوة فإن الخطاب متوجه لكل من دعي وغالباً يكون مقصوداً في الدعوة فإذا لم يحضر فإنه يؤثر على الداعي ولو حضر غيره.

الثالث: أن في حديث أبي هريرة قال: من ترك الدعوة فقد عصى الله ورسوله، وفي حديث ابن عمر قال: «ومن لم يجب الدعوة فقد عصى الله ورسوله».

الخطاب هنا ظاهره متوجه إلى كل من دعي فإذا لم يجب يكون عاصياً إلا ما قام الدليل على تخصيصه بخلاف فرض الكفاية فإن الخطاب موجه إلى البعض

---

(١) مجمع الزوائد (٤/٥٥).

وإنما يأثم الجميع إذا لم يمتثل الكل نعم لو كان لفظ الحديث «من دَعا فلم يُجَبْ...» لكان يدل على هذا القول والله أعلم.

الرابع: قال ابن دقيق العيد في شرح الإلمام[١]: محل ذلك -أي فرض الكفاية- إذا عمت الدعوة أما لو خص كل واحد بالدعوة فإن الإجابة تتعين.

مناقشة أصحاب القول الخامس:

هذا القول لا أعلم لهم دليلاً فيه على هذا التفصيل إلا أن كان القائل به لم يبلغه إلا حديث أبي هريرة «شر الطعام...» فحمله على الندب وماعداه على الإباحة وهذا القول أضعف الأقوال في هذه المسألة بل هو خلاف الأدلة الواردة وليس على هذا التفريق دليل يعتمد عليه، والله أعلم.

الترجيح :

من خلال تأمل الأحاديث الواردة في هذه المسألة نجدها ظاهرة الدلالة على القول الأول وهو القول بالوجوب مطلقاً والقول الثالث وهو التفصيل وأن الدعوة تجب إجابتها في العرس وتسن فيما عداه وهو قول جمهور أهل العلم وهذا القول أقوى في نظري لقوة أدلته ولأن فيه توسطاً بين القول الأول والثاني ولأن حمل حديث أبي هريرة وابن عمر والذي فيهما إطلاق العصيان على من لم يجب الدعوة على وليمة العرس فيه قوة ويكون كافياً في تخصيص وليمة العرس بالوجوب دون غيرها وذلك لأن حمل الوليمة على وليمة العرس هو قول أكثر أهل العلم وهو قول أكثر أهل اللغة فهذا يدل على أن هذا هو الغالب في استعمال هذا اللفظ والأحكام إنما تعلق بالغالب لا بالنادر الذي لا يقع إلا قليلاً، والله أعلم.

---

(١) الفتح (٩/٢٤٢).

قال الشافعي[1] رحمه الله: إتيان دعوة الوليمة حق والوليمة الـــتي تعــرف وليمة العرس وكل دعوة دعا إليها رجل وليمة فلا أرخص لأحد في تركها ولــو تركها لم يتبين لي أنه عاص في تركها كما تبين لي في وليمة العرس.

ورجح الطحاوي[2] هذا القول وأطال في الجواب عن الأحاديث كما تقدم نقل غالب كلامه والله أعلم.

(١) الفتح (٢٤٧/٩).

(٢) في شرح مشكل الآثار وتقدم كلامه مراراً.

مسألة: إجابة الدعوة لمن كان صائماً

ظاهر الأحاديث الواردة تدل على أن الصوم ليس بعذر يمنع من إجابة الدعوة كما ذكر ذلك غير واحد من أهل العلم[١].

ومن هذه الأحاديث:

١- حديث أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا دعى أحدكم فليجب فإن كان صائماً فليصل وإن كان مفطراً فليطعم» وفي لفظ «إذا دعى أحدكم إلى طعام وهو صائم فليقل إني صائم».

أخرجه مسلم وأبو داود والترمذي وتقدم[٢] وله شاهد من حديث جابر عند ابن ماجه ومن حديث ابن مسعود عند النسائي والطبراني ومن حديث ابن عمر عند أبي داود والبيهقي وتقدمت[٣].

٢- عموم الأحاديث الواردة في إجابة الدعوة لم تستثن الصائم.

٣- أن هذا فعل ابن عمر[٤] رضي الله عنهما يجيب الدعوة وهو صائم وكذا ورد عن يعلي بن مرة[٥] وأبي أيوب رضي الله عنهما[٦].

قال النووي[٧] عقب حديث ابن عمر «ويأتيها وهو صائم»: فيه أن الصوم ليس بعذر في الإجابة وكذا قاله أصحابنا قالوا: إذا دعى وهو صائم لزمه الإجابة كما يلزم المفطر ويحصل المقصود بحضوره وإن لم يأكل...».

---

(١) انظر في ذلك شرح مسلم للنووي (٢٣٧/٩) وروضة الطالبين (٣٦٦/٧) وإكمال إكمال المعلم (٩٥/٥) وطرح التثريب (٧٩/٧) وفتح الباري (٢٤٧/٩) وعمدة القاري (٣٥٦/١٦) وسبل السلام (٢٧٦/٣) ونيل الأوطار (٢٠٣/٦).

(٢) ص: ١٠٨ .

(٣) حديث جابر ص: ١٠٧ وحديث ابن مسعود ص: ١٠٨ وحديث ابن عمر ص: ١٠٢ .

(٤) ص: ١٠٢.

(٥) ص: ١٠٩ .

(٦) ص: ١٠٦ في الحاشية.

(٧) شرح مسلم (٢٣٧/٦).

وقال في الروضة[1]: والصوم ليس عذراً في ترك إجابة الدعوة.

وقال العراقي[2]: إن الصوم ليس عذراً في ترك الإجابة.

وقال الحافظ ابن حجر[3]: ويؤخذ من فعل ابن عمر أن الصوم ليس عذراً في ترك الإجابة ولاسيما مع ورود الأمر للصائم بالحضور والدعاء، نعم لو اعتذر به المدعو فقبل الداعي عذره لكونه يشق عليه أن لا يأكل إذا حضر أو لغير ذلك كان ذلك عذراً له في التأخر.

وقال الشوكاني[4] في حديث ابن عمر: وفي الحديث دليل على أنه يجب الحضور على الصائم ولا يجب عليه الأكل لكن هذا بعد أن يقول للداعي إني صائم كما في الرواية الأخرى فإن عذره في الحضور بذلك وإلا حضر.

وقال الصنعاني[5] في حديث أبي هريرة: فيه دليل على أنه يجب على من كان صائماً أن لا يتعذر بالصوم.

وقال الحسيني[6] بعد قوله «وإن كان صائما فليدع» أي فليدع أخذ به الشافعي فأسقط الإجابة على الصائم وإنما يطلب منه أن يدعو لأهل البيت بالمغفرة والبركة.

وقال أصبغ: ليست إجابة الصائم بالوكيد وإنه لخفيف.

وقال مالك في كتاب محمد: أرى أن يجيب.

قال الباجي: فقول مالك على أن الأكل ليس بواجب، وقول أصبغ على أنه واجب، فإذا أسقط الصوم فقد سقط وسيلته وهو الإجابة. أ.هـ.

والحاصل أن الصوم لا يعتبر عذراً مسقطاً للإجابة.

---

(١) (٣٣٦/٧).

(٢) طرح التثريب (٧٩/٧).

(٣) الفتح (٢٤٧/٩).

(٤) النيل (٢٠٣/٦).

(٥) السبل (٢٧٦/٣).

(٦) مكمل إكمال إكمال المعلم (٩٥/٥).

المبحث الثاني: الأكل لمن دعي إذا حضر

من دعى إلى وليمة أو غيرها فحضر هل يلزمه الأكل أم لا ؟

المدعو في هذه الحالة لايخلو من أمرين:

الأول: أن يكون المدعو مفطراً.

الثاني: أن يكون المدعو صائماً.

فأما الأمر الأول: وهو أن يكون المدعو مفطراً:

فاختلف العلماء في ذلك على قولين:

القول الأول: ذهب طائفة من أهل العلم إلى أنه يجب الأكل.

قال العراقي[١]: والوجه الثاني لأصحابنا أنه يجب الأكل واختاره النووي في تصحيح التنبيه وصححه في شرح مسلم في الصيام وبه قال أهل الظاهر ومنهم ابن حزم وتوقف المالكية في ذلك وعبارة ابن الحاجب في مختصره: ووجوب أكل المفطرمحتمل.أ.هـ

واستدلوا على ذلك:

١- حديث أبي هريرة ﷺ أن النبي ﷺ قال: «إذا دعى أحدكم فليجب فإن كان صائماً فليصل وإن كان مفطراً فليطعم» وفي حديث ابن عمر «وإن كان مفطراً فليطعم» وفي حديث ابن مسعود قال «فإن كان مفطراً فليأكل...» وتقدمت[٢].

ووجه الدلالة أن هذا أمر لمن كان مفطراً أن يأكل والأصل في الأمر الوجوب.

القول الثاني: أنه لايجب على المفطر الأكل.

---

(١) طرح التثريب (٧/٨٠).

(٢) ص: ١٠٢، ١٠٨ .

قال العراقي[1]: وهو أصح الوجهين عند الشافعية وبه قال الحنابلة.

وقال النووي[2]: وأما المفطر ففي أكله وجهان أحدهما يجب وأقله لقمـــة وأصحها: أنه مستحب.

وقال ابن قدامة[3]: وأما الأكل فغير واجب صائماً كان أو مفطـــراً نـــص عليه أحمد.

وقال الحافظ ابن حجر[4]: ويؤخذ منه -يعني حديث جابر- أن المفطر لـــو حضر لايجب عليه الأكل وهو أصح الوجهين عند الشافعية، وذكر نحـــو هـــذا الشوكاني[5].

واستدلوا على ذلك:

١- حديث جابر ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا دعـــى أحدكـــم إلى طعام فليجب فإن شاء طعم وإن شاء ترك».

أخرجه مسلم وأبو داود والنسائي وتقدم[6].

قال ابن قدامة[7] بعد حكاية القولين: ولنا قول النبي ﷺ «إذا دعى أحدكم فليجب فإن شاء أكل وإن شاء ترك» حديث صحيح ولأنه لو وجـــب الأكـــل لوجب على المتطوع بالصوم فلما لم يلزمه الأكل لم يلزمه إذا كان مفطراً وقولهـم المقصود الأكل قلنا بل المقصود الإجابة ولذلك وجبت على الصائم الـــذي لا يأكل.أ.هـ

(١) طرح التثريب (٧/٨٠).
(٢) الروضة (٧/٣٣٧).
(٣) المغني (٧/٤).
(٤) الفتح (٩/٢٤٧).
(٥) النيل (٦/٢٠٣).
(٦) ص: ١٠٧ .
(٧) المغني (٧/٤).

المناقشة:

مناقشة أدلة أصحاب القول الأول:

قال النووي[١]: ومن لم يوجبه اعتمد التصريح بالتخيير في الرواية الأولى -يعني حديث جابر- وحمل الأمر في الثانية -يعني حديث أبي هريرة وغيره- على الندب.

وقال الصنعاني[٢]: وقال من لم يوجب الأكل: الأمر للندب والقرينة الصارفة إليه قوله «وله» أي لمسلم من حديث جابر ﷺ نحوه وقال: «فإن شاء طعم وإن شاء ترك» فإنه خيره والتخيير دل على عدم الوجوب للأكل ولذلك أورده المصنف عقب حديث أبي هريرة.

مناقشة أدلة أصحاب القول الثاني:

ذكر العراقي[٣] عدة أجوبة عن حديث جابر هي:

الجواب الأول: قال ابن حزم[٤] لم يذكر فيه أبو الزبير أنه سمعه من جابر ولا هو من رواية الليث عنه فإنه أعلم له ماسمعه منه وليس هذا الحديث مما أعلم له عليه فبطل الاحتجاج به.

لكن يجاب عن هذا الجواب من وجهين:

الوجه الأول: أن الحديث في صحيح مسلم وعنعنة المدلس في الصحيحين أو أحدهما محمولة على السماع.

الوجه الثاني: أن أبا الزبير صرح بالتحديث كما عند الطحاوي في شرح مشكل الآثار[٥].

---

(١) شرح مسلم (٩/٢٣٦).
(٢) سبل السلام (٣/٢٧٦).
(٣) طرح التثريب (٧/٨).
(٤) المحلى (٩/٢٥).
(٥) (٨/٢٨) وتقدم تخريج هذا الحديث.

الجواب الثاني: قال ابن حزم أيضا ثم لو صح لكان الخبر الذي فيه إيجاب الأكل زائدا على هذا وزيادة العدل لايحل تركها.

قلت[1]: ليس هذا صريحا في إيجاب الأكل فإن صيغة الأمر ترد للاستحباب وأما التخيير الذي في حديث جابر فإنه صريح في عدم الوجوب فالأخذ به وتأويل الأمر متعين، والله أعلم.أ.هـ

الجواب الثالث: قال النووي[2]: من أوجب تأول تلك الرواية على من كان صائما.

قال العراقي[3] : وأشار والدي رحمه الله في الرواية الكبرى من الأحكام إلى تأييد هذا التأويل بأن ابن ماجه[4] روى حديث جابر هذا في الصوم من نسخته من رواية ابن جريج عن أبي الزبير عنه بلفظ «من دعى إلى طعام وهو صائم فليجب فإن شاء طعم وإن شاء ترك» والروايات يفسر بعضها بعضا وقد أخرج مسلم رواية ابن جريج هذه ولم يسق لفظها بل قال إنها مثل الأولى وقد عرفت زيادة هذه الفائدة فيها وهذا الجواب أقوى هذه الأجوبة. أ.هـ

وهذا الوجه يجاب عنه بأن هذه الزيادة «وهو صائم» أخرجها ابن ماجه، قال: حدثنا أحمد بن يوسف السلمي ثنا أبو عاصم أنبأنا ابن جريج عن أبي الزبير عن جابر به ورجال إسناده ثقات لكن أبا الزبير عنعنه.

ورواه ابن نمير ويزيد بن سنان وعمرو بن علي بن بحر كلهم عن أبي عاصم عن ابن جريج عن أبي الزبير بدون هذه الزيادة وأبو الزبير صرح بالتحديث عند الطحاوي[5].

---

(١) أي العراقي.
(٢) شرح مسلم (٩/٢٣٦).
(٣) طرح التثريب (٧/٨٠).
(٤) تقدم تخريجه ص: ١٠٧ وذكر نحو هذا الوجه الحافظ ابن حجر في الفتح (٩/٢٤٨).
(٥) تقدم تخريج هذا الحديث ص: ١٠٧ .

أما الأمر الثاني: وهو أن يكون المدعو صائماً:

إذا حضر المدعو وكان صائماً فقال النووي[١] لا خلاف أنه لايجب عليه الأكل.أ.هـ

وهذا الأمر لايخلو من أحوال[٢] هي:

الأولى: أن يكون الصوم فرضاً مضيقاً فيحرم الفطر كما قاله النووي[٣].

وقال ابن قدامة[٤]: إن كان المدعو صائماً صوماً واجباً أجاب ولم يفطر لأن الفطر غير جائز فإن الصوم واجب والأكل غير واجب.

الثانية: أن يكون الصوم فرضاً موسعاً كالنذر المطلق وقضاء رمضان فقال النووي[٥]: فإن لم نجوز الخروج منه حرم الفطر وإلا فقيل هو كصوم النفل.

الثالثة: أن يكون الصوم نفلاً:

وهذه الحالة اختلف العلماء فيها فذهب بعض أهل العلم إلى استحباب الفطر.

قال في الإنصاف[٦] : الصحيح من المذهب استحباب الأكل لمن صومه نفل أو هو مفطر قاله القاضي وصححه في النظم وقدمه في المحرر والفروع وتجريد العناية وغيرهم وقيل يستحب الأكل للصائم إن كان يجبر قلب داعيه وإلا كان إتمام الصوم أولى.

واستدلوا على ذلك:

١- حديث أبي سعيد ﷺ قال: «صنعت لرسول الله ﷺ طعاماً فأتاني هو وأصحابه فلما وضع الطعام قال رجل من القوم: إني صائم فقال رسول الله ﷺ : «دعاكم أخوكم وتكلف لكم ثم قال: أفطر وصم يوماً مكانه إن شئت».

---

(١) شرح مسلم (٢٣٦/٩).
(٢) والبعض يجعلها حالتين إما أن يكون الصوم فرضاً أو نفلاً.
(٣) الروضة (٣٣٧/٧).
(٤) المغني (٤/٧).
(٥) روضة الطالبين (٣٣٧/٧)
(٦) (٣٢٢/٨).

أخرجه البيهقي[1] -وحسن سنده الحافظ-[2] والطبراني[3].
ورواه الطيالسي[4]، والدارقطني[5] ولم يذكرا «إن شئت».

---

(١) في السنن (٤/٢٧٩) كتاب الصيام، باب التخيير في القضاء وإن كان صومه تطوعاً من طريق إسماعيل بن أبي أويس ثنا أبو أويس عن محمد بن المنكدر عن أبي سعيد به.

(٢) في الفتح (٤/٢١٠) وفي هذا التحسين نظر من وجهين، هما:
الأول: الكلام في إسماعيل بن أبي أويس وأبيه من قبل حفظهما فقد تكلم فيهما غير واحد.
وقال الحافظ في إسماعيل: صدوق أخطأ في أحاديث من حفظه، وقال في أبيه: صدوق يهم.
التقريب (١٠٨، ٣٠٩) وقال في التلخيص (٣/١٩٨): لما ساقه من طريق إسماعيل عن أبيه عن ابن المنكدر وفيه لين.
الوجه الثاني: قال الحافظ في التلخيص (٣/١٩٨): وابن المنكدر لايعرف له سماع من أبي سعيد وعدم السماع محتمل عند من قال إن أبا سعيد توفى سنة ثلاث وستين أو أربع أو خمس وستين كما قاله الحافظ، وقيل: مات سنة أربع وسبعين.
وولادة ابن المنكدر قبل الستين بيسير فإنه توفى سنة (١٣٠هـ) وبلغ نيفاً وسبعين سنة كما قاله ابن عيينة ولهذا قال الحافظ: فيكون مولده على هذا قبل سنة ستين بيسير.
أما على القول بأن وفاة أبي سعيد سنة أربع وسبعين فإن السماع محتمل وممكن ولاسيما أن ابن المنكدر مدني وأبي سعيد توفى بالمدينة.
التقريب (٢٣٢، ٥٠٨) تهذيب الكمال (٢٦/٥٠٩) و(١٠/٣٠٠) تهذيب التهذيب (٩/٢٧٤).

(٣) في الأوسط (٤/١٥٢ رقم ٣٢٦٤) من طريق عطاف بن خالد المخزومي ثنا حماد بن أبي حميد حدثني محمد بن المنكدر به وقال: لا يروى عن أبي سعيد إلا بهذا الإسناد تفرد به حماد ابن أبي حميد وهو محمد بن أبي حميد أهل المدينة يقولون حماد بن أبي حميد.
وقال الهيثمي في المجمع (٣/٥٤): وفيه حماد بن أبي حميد وهو ضعيف وبقية رجاله ثقات.

(٤) في مسنده (٢٦٣ رقم ٢٢٠٣) ومن طريقه البيهقي في السنن (٧/٢٦٣،٢٦٤) حدثنا محمد ابن أبي حميد عن إبراهيم بن عبيدالله بن رفاعة عن أبي سعيد به فجعله عن إبراهيم لا عن ابن المنكدر كما في الطريق السابق.

(٥) في السنن (٢/١٧٧) كتاب الصيام ، باب تبييت النية من الليل وغيره. من طريق حماد بن خالد عن محمد بن أبي حميد عن إبراهيم بن عبيد قال: صنع أبو سعيد طعاماً...» الحديث.وقال: هذا مرسل. وقال ابن الملقن عقب قول الدارقطني هذا: لأن إبراهيم تابعي كما قاله الحافظ أبو موسى في كتابه معرفة الصحابة وأبعد ابن حبان حيث ذكره فيهم وقال أحمد في حقه: ليس بمشهور بالعلم.
قلت: ومع إرساله محمد بن أبي حميد واه، قال البخاري وغيره: منكر الحديث، وقال ابن عدي: مع

٢- قالوا إن في الأكل إجابة لدعوة أخيه المسلم وإدخال السرور في قلبه[(١)].

قال ابن قدامة[(٢)]: وإن كان صوما تطوعا استحب له الأكل لأن له الخروج من الصوم فإذا كان في الأكل إجابة أخيه المسلم وإدخال السرور على قلبه كان أولى وقد روى أن النبي ﷺ كان في دعوة ومعه جماعة فاعتزل رجل من القوم...» الحديث وإن أحب إتمام الصيام جاز لما روينا في الخبر المتقدم ولكن يدعو لهم ويبارك ويخبرهم بصيامه ليعلموا عذره فتزول عنه التهمة في ترك الأكل وقد روى أبو حفص بإسناده عن عثمان ابن عفان ﷺ أنه أجاب عبدالمغيرة وهو صائم فقال: إني صائم ولكنني أحببت أن أجيب الداعي فأدعو بالبركة.

ضعفه يكتب حديثه لا جرم. قال البيهقي في خلافياته: إسناد هذا الحديث مظلم ومحمد بن أبي حميد ضعيف الحديث قلت وشيخ الدارقطني فيه هو أحمد بن محمد بن سوار قال هو فيه: يعتبر بحديثه ولا يحتج عليه. وقال الخطيب: مارأيت أحاديثه إلا مستقيمة. أ.هـ

البدر المنير كتاب الصداق باب الوليمة والنثر الحديث الرابع عشر. وقال الحافظ عقب رواية الدارقطني: وهو مرسل لأن إبراهيم تابعي ومع إرساله فهو ضعيف لأن محمد بن أبي حميد متروك. ورواه أبو داود الطيالسي من هذا الوجه فقال عن إبراهيم بن أبي حميد عن أبي سعيد وصححه ابن السكن وهو متعقب بضعف ابن أبي حميد. أ.هـ

التلخيص (١٩٨/٣).

والحاصل أن هذا الحديث له طريقان:

الأول: عن ابن أبي أويس ولا يصل درجته إلى الحسن لما تقدم .

والثاني: مداره على ابن أبي حميد وهو ضعيف بل قيل فيه: متروك كما تقدم، ولعل الاختلاف منه لضعفه فمرة يرويه عن ابن المنكدر، ومرة يرويه عن إبراهيم بن عبيد كلاهما عن أبي سعيد، ومرة عن إبراهيم مرسلا، وتارة يذكر «إن شئت» وتارة لا يذكرها.

ثم إن هذا الحديث قد يقال إنه يعارض الأحاديث المتقدمة كحديث أبي هريرة وجابر وابن عمر وابن مسعود أن النبيﷺ خير المدعو بين أن يطعم أو يترك، وفي بعضها أنه أمره إن كان صائما أن يدعو و لم يأمره بالفطر كما في حديث أبي سعيد إلا أن يحمل حديث أبي سعيد إن صح على أن هذا راجع إلى صاحب الدعوة فإن كان يشق عليه عدم الفطر فإنه يفطر وإن كان صيامه لايؤثر في نفس الداعي فيدعو له ويترل كل حديث موضعه، والله أعلم.

(١) المغني (٤/٧).

(٢) المصدر السابق.

وعن عبدالله قال: إذا عرض على أحدكم طعام وهو صائم فليقل إني صائم وإن كان مفطراً فالأولى له الأكل لأنه أبلغ في إكرام الداعي وجبر قلبه ولايجب ذلك عليه.

وقال أصحاب الشافعي فيه وجه آخر أنه يلزمه الأكل لقول النبيﷺ «وإن كان مفطراً فليطعم» ولأن المقصود منه الأكل فكان واجباً. أ.هـ

القول الثاني: ذهب طائفة من أهل العلم إلى جواز الفطر وتركه[١].

وممن ذهب إلى هذا بعض الشافعية والحنابلة[٢].

ودليل هذا القول:

١- حديث أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ : «إذا دعى أحدكم فليجب فإن كان صائماً فليصل وإن كان مفطراً فليطعم» أخرجه مسلم، وشاهده من حديث ابن عمر وجابر وابن مسعود[٣].

وفي لفظ لحديث أبي هريرة عند مسلم وغيره «إذا دعى أحدكم وهو صائم فليقل إني صائم».

ووجه الدلالة أنه لو كان الفطر مرغب فيه لحث عليه وقال «فليطعم».

٢- حديث جابر ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا دعى أحدكم إلى طعام فليجب فإن شاء طعم وإن شاء ترك» أخرجه مسلم[٤].

ووجه الدلالة أنه خير المدعو بين الأكل وعدمه سواء كان صائماً أم مفطراً ولم يرغب في أحدهما .

٣- حديث عائشة رضي الله عنها قال: قال لي رسول الله ﷺ ذات يوم: «ياعائشة

---

(١) شرح مسلم للنووي (٩/٢٣٦) طرح التثريب (٧/٧٩).

(٢) المصدر السابق

(٣) تقدم ص: ١٠٢، ١٠٧، ١٠٨ .

(٤) تقدم ص: ١٠٧ .

هل عندكم شيء ؟» قالت فقلت: يارسول الله ماعندنا شيء، قال: فإني صائم، قالت: فخرج رسول الله ﷺ فأهديت لنا هدية أو جاءنا زور قالت فلما رجع رسول الله ﷺ قلت: يارسول الله أهديت لنا هدية أو جاءنا زور وقد خبأت لك شيئا قال: ماهو ؟ قلت: حيس، قال: هاتيه فجئت به فأكل ثم قال: قد كنت أصبحت صائما.

أخرجه مسلم(١) واللفظ له وأبو داود(٢) والترمذي(٣) والنسائي(٤) وزاد(٥) «وأصوم يوما مكانه».

---

(١) في صحيحه (٢/٨٠٨ رقم ١١٥٤) كتاب الصيام، باب جواز صوم النافلة بنية من النهار قبل الزوال وجواز فطر الصائم نفلا من غير عذر.

(٢) في السنن (٢/٨٢٤ رقم ٢٤٥٥) كتاب الصوم، باب في الرخصة في ذلك -أي النية في الصيام-.

(٣) في السنن (٣/١٠٢ رقم ٧٣٤) كتاب الصوم، باب صيام المتطوع بغير تبييت.

(٤) في السنن (٤/١٩٤ رقم ٢٣٢٣ حتى ٢٣٢٨) كتاب الصيام، باب النية في الصيام، وفي الكبرى (٢/١١٤، ١١٥ رقم ٥٦٣٣ حتى ٥٦٣٧) كتاب الصيام، باب النية في الصيام.

كلهم من طريق طلحة بن يحيى بن عبيدالله حدثني عائشة بنت طلحة عن عائشة به. وعند النسائي أيضا عن طلحة عن مجاهد عن عائشة به وعن طلحة عن عائشة بنت طلحة ومجاهد عن عائشة به.

(٥) وزاد أي النسائي في الكبرى (٢/٢٤٩ رقم ٣٣٠٠) كتاب الصيام، باب مايجب على الصائم التطوع إذا أفطر، والدارقطني في السنن (٢/١٧٧) كتاب الصيام، باب تبييت النية من الليل وغيره، والبيهقي في السنن (٤/٢٧٥) كتاب الصيام باب صيام التطوع والخروج منه قبل تمامه.

كلهم من طريق سفيان بن عيينة حدثتنيه طلحة بنت يحيى عن عمته عائشة عن عائشة به.

قال النسائي عقبه: هذا خطأ قد روى هنا الحديث جماعة عن طلحة فلم يذكر أحدا منهم «ولكن أصوم يوما مكانه».

وقال الدارقطني عقبه: لم يروه بهذا اللفظ عن ابن عيينة غير الباهلي -محمد بن عمرو بن العباس- و لم يتابع على قوله «وأصوم يوما مكانه» ولعله شبه عليه والله أعلم لكثرة من خالفه عن ابن عيينة. لكن لم ينفرد به الباهلي فقد رواه الشافعي ومحمد بن منصور كما عند النسائي عن سفيان فالتفرد من سفيان.

وقال البيهقي عقب إخراجه بدون ذكر القضاء: هكذا رواه جماعة عن سفيان بن عيينة وكذلك رواه جماعة عن طلحة بن يحيى و لم يذكر واحدا منهم القضاء في هذا الحديث.

ثم ساقه من طريق سفيان بذكر القضاء فقال: وكان أبو الحسن الدارقطني يحمل في هذا اللفظ على محمد بن عمرو الباهلي هذا ويزعم أنه لم يروه بهذا غيره و لم يتابع عليه وليس كذلك فقد حدث

ووجه الدلالة جواز الخروج من صوم النفل.

٤-حديث أم هاني رضي الله عنها أن النبي ﷺ كـــان يقــول: «الصـــائم المتطوع أمير نفسه إن شاء صام وإن شاء أفطر».

أخرجه النسائي(١) والحاكم(٢) والبيهقي(٣).

به ابن عيينة في آخر عمره وهو عند أهل العلم بالحديث غير محفوظ.

ثم ساقه من طريق الشافعي عن ابن عيينة به بذكر القضاء وقال: وروايته عامة دهـــره لهـــذا الحديث لايذكر فيه هذا اللفظ مع رواية الجماعة عن طلحة بن يحيى لايذكره منهم أحـــد منهم سفيان الثوري وشعبة بن الحجاج وعبدالواحد بن زياد ووكيع بن الجراح ويحيى بن سعيد القطان ويعلى بن عبيد وغيرهم فدل على خطأ هذه اللفظة والله أعلم.

وقد روى من وجه آخر عن عائشة ليس فيه هذه اللفظة. أ.هـ

وقال المزني: -معرفة السنن والآثار (٦/٣٣٦)- سمعت الشافعي سمعت سفيان عامة مجالســـه لايذكر فيه «سأصوم يوماً مكانه» ثم عرضته عليه قبل أن يموت بســـنة فأجـــاب فيـــه «سأصوم يوماً مكانه».

وقال الحافظ ابن حجر في التلخيص (٢/٢١٠) وابن عيينة كان في آخر عمره تغير.

(١) في السنن الكبرى (٢/٢٥١ رقم ٣٣٠٩) كتاب الصيام، باب الرخصة للصائم المتطوع أن يفطر وذكر اختلاف الناقلين لحديث أم هانئ في ذلك.

(٢) في المستدرك (٢/٤٣٩) كتاب الصوم، باب صوم التطوع.

(٣) في السنن (٤/٢٧٦) كتاب الصيام، باب صيام التطوع والخروج منه قبل إتمامه.

كلهم من طريق سماك بن حرب عن أبي صالح عن أم هانئ به.

قال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد و لم يخرجاه وتلك الأخبار المعارضة لهذا لم يصح منها شيء، ووافقه الذهبي.

وهذا الطريق فيه أمران:

الأول: ضعف أبي صالح مولى أم هانئ.

والثاني: الاختلاف على سماك فيه مع مافيه من كلام فمرة يرويه هكذا ومرة عن ابن أم هـــاني عن جدته أم هاني، ومرة يسميه ويقول عن هارون بن أم هانئ، ومرة عن رجل عن يحيى بن جعدة عن أم هانئ.

أخرج ذلك النسائي في الكبرى (٤/٢٥٠،٢٥١ رقم ٣٣٠٤ حتى ٣٣٠٨) والبيهقي بعضـــها (٤/٢٧٨، ٢٧٩).

وأخرجه أحمد (٦/٣٤١) والترمذي والسياق له (٣/١٠٠ رقم ٧٣٢) كتاب الصوم، بـــاب

ماجاء في إفطار الصائم المتطوع، والنسائي في الكبرى (٢/٢٥٠ رقم ٣٣٠٣) وابن عدي في الكامل (٢/٦٠١) والبيهقي (٤/٢٧٦) من طريق شعبة قال: كنت أسمع سماك بن حرب يقول : حدثني أحد بني أم هانئ فليقت أفضلهم وكان اسمه جعدة وكانت أم هاني جدته فحدثني عن جدته أن رسول الله ﷺ دخل عليها بشراب فشرب ثم ناولها فشربت فقالت: يارسول الله أما إني كنت صائمة فقال رسول الله ﷺ: «الصائم المتطوع أمين نفسه إن شاء صام وإن شاء أفطر».

قال شعبة فقلت له أأنت سمعت هذا من أم هانئ ؟ قال: لا أخبرني أبو صالح وأهلنا عن أم هانئ، هذا لفظ الترمذي وغيره قال «أمير نفسه».

وهذا الطريق مداره على أبي صالح أو مجهول أو جعدة و لم يسمعه من أم هانئ كما في هذا الطريق.

قال النسائي (٢/٢٥٢): وأما جعدة فإنه لم يسمعه من أم هانئ.

وأخرجه أبو داود (٤/٨٢٥ رقم ٢٤٥٦) كتاب الصوم، باب في الرخصة في ذلك من طريق يزيد بن أبي زياد عن عبدالله بن الحارث عن أم هانئ بنحوه.

وحسنه العراقي في تخريج الإحياء نقلاً عن آداب الزفاف للألباني (١٥٦) ولكن في هذا التحسين نظر لضعف يزيد بن أبي زياد.

التقريب (٦٠١).

وقال الترمذي: وحديث أم هانئ في إسناده مقال والعمل عليه عند بعض أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم... ».

وقال النسائي عقب سياق طرقه واختلاف فيه: هذا الحديث مضطرب... فقد اختلف على سماك بن حرب فيه فسماك بن حرب ليس ممن يعتمد عليه إذا انفرد بالحديث لأنه كان يقبل التلقين.

وأما حديث جعدة فإنه لم يسمعه من أم هانئ ذكره عن أبي صالح عن أم هانئ وأبو صالح هذا اسمه باذان وقيل باذام وهو مولى أم هانئ وهو الذي يروي عنه الكلبي.

قال ابن عيينة عن محمد بن قيس عن حبيب بن أبي ثابت قال: كنا نسمي أبا صالح دُوزوزن وهو بالفارسية كذاب، وأبو صالح والد سهيل بن أبي صالح اسمه ذكوان ثقة مأمون. أ.هـ.

والحاصل أن الحديث روى عن أم هانئ من طرق هى :

الأول: عن أبي صالح عنها وأبو صالح ضعيف.

الثاني: عن جعدة عنها وجعدة لم يسمع منها.

الثالث: عن عبدالله بن الحارث عنها لكن في سنده يزيد بن أبي زياد.

الرابع: عن يحيى بن جعدة عنها لكن الراوي عن يحيى رجل لم يسم.

ووجه الدلالة أنه جوز للصائم المتطوع الفطر والإمساك.

٥- حديث أبي جحيفة ﷺ قال: «آخى النبي ﷺ بين سلمان وأبي الدرداء فزار سليمان أبا الدرداء فرأى أم الدرداء، متبذلة فقال لها: ماشأنك ؟ قالت: أخوك أبو الدرداء ليس له حاجة في الدنيا فجاء أبو الدرداء فصنع له طعاما فقال: كل، قال: إني صائم، قال: ما أنا بآكل حتى تأكل، قال: فأكل، قال: فلما كان الليل ذهب أبو الدرداء يقوم قال: نم فنام ثم ذهب يقوم فقال: نم فلما كان في آخر الليل قال سلمان: قم الآن فصليا فقال له سلمان: إن لربك عليك حقا ولنفسك عليك حقا ولأهلك عليك حقا فأعط كل ذي حق حقه فأتى النبي ﷺ فذكر ذلك له فقال النبي ﷺ : «صدق سلمان».

أخرجه البخاري[١] والترمذي[٢].

ووجه الدلالة: إفطار أبي الدرداء وهو صائم صوم تطوع وأقر النبيﷺ ذلك.

وهذه الأدلة تدل على جواز الفطر إذا كان الصوم تطوعا.

الخامس: عن هارون بن أم هانئ -المخزومي- عنها وهارون مجهول.
التقريب (٥٧٠).
السادس: عن سماك عن ابن أم هانئ عنها ويحتمل أن يكون ابن أم هانئ هو هارون كما في الطريق الخامس ويحتمل أن يكون جعدة و لم يسمع منها ويحتمل أن يكون يحيى بن جعدة فإنه ابن ابنها وهو ثقة ويروي عنها والأقرب أنه هارون لأن سماك يروي عن هارون وجعدة فبينه وبين يحيى بن جعدة واسطة لم يسم، والله أعلم.
وهذه الطرق كلها مدارها على سماك عدا الطريق الثاني والثالث وفيها مافيها.
وقال ابن التركماني في الجوهر النقي (٢٧٨/٤) : هذا الحديث مضطرب متنا وسندا... وأطال في بيان ذلك.

(١) في صحيحه (٦٩٤/٢، ٦٩٥ رقم ١٨٦٧) كتاب الصوم، باب من أقسم على أخيه ليفطر في التطوع و لم ير عليه قضاء إذا كان أوفق له. وأخرجه برقم (٥٧٨٨).
(٢) في السنن (٦٠٨/٤، ٦٠٩ رقم ٢٤١٣) كتاب الزهد باب (٦٣).

الترجيح:

والأظهر والله أعلم ماحكاه شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله حيث قال[١] : وأعدل الأقوال أنه إذا حضر الوليمة وهو صائم إن كان ينكر قلب الداعي بترك الأكل فالأكل أفضل وإن لم ينكر قلبه فإتمام الصوم أفضل.

ولا ينبغي لصاحب الدعوة الإلحاح في تناول الطعام للمدعو إذا امتنع فإن كلا الأمرين جائز فإذا ألزمه بما لا يلزمه كان من نوع المسألة المنهي عنها، ولا ينبغي للمدعو إذا رأى أنه يترتب على امتناعه مفاسد أن يمتنع فإن فطره جائز، فإن كان ترك الجائز مستلزماً لأمور محظورة ينبغي أن يفعل ذلك الجائز وربما يصير واجباً. أ.هـ

وقال الحافظ ابن حجر[٢]: وهل يستحب له الفطر إن كان صومه تطوعاً؟ قال أكثر الشافعية وبعض الحنابلة: إن كان يشق على صاحب الدعوة صومه فالأفضل الفطر وإلا فالصوم وأطلق الروياني وابن الفراء استحباب الفطر وهذا على رأي من يجوز الخروج من صوم النفل، وأما من يوجبه فلا يجوز عنده الفطر كما في صوم الفرض ويبعد اطلاق استحباب الفطر مع وجود الخلاف ولاسيما إذا كان وقت الإفطار قد قرب.أ.هـ

وقال نحوه العراقي[٣].

وقال الأبي[٤]: وإن كان في صوم تطوع جاز له الفطر إلا أن يشق على

---

(١) الاختيارات (٢٤١).
(٢) الفتح (٩/٢٤٧) النيل (٦/٢٠٣).
(٣) طرح التثريب (٧/٧٩).
(٤) إكمال إكمال المعلم (٥/٩٥).

صاحب الوليمة فيكون له الفطر أفضل.

وقال النووي[1]: و إن كان نفلاً -أي الصوم- جاز الفطر وتركه فإن كان يشق على صاحب الطعام صومه فالأفضل الفطر وإلا فإتمام الصوم، والله أعلم.

(١) شرح مسلم للنووي (٢٣٦/٩) وانظر روضة الطالبين (٣٣٧/٧) عون المعبود (٢٠٣/١٠).

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات والحمد لله على إتمام هذا البحث مع الاعتراف بالقصور ولكني أسأل الله أن يبارك فيه فقد ظهر لي من خلال هذا البحث النتائج التالية:

- أن الأظهر من أقوال أهل العلم وجوب إجابة الدعوة في العرس واستحبابها في غيره.
- أن الصوم ليس عذرا يمنع من إجابة الدعوة.
- أن الأفضل لمن دعى وهو مفطر أن يأكل وخلاف في وجوبه.
- أن من دعى وهو صائم صوم فرض مضيق حرم عليه الفطر.
- أن من دعى وهو صائم صوم فرض موسع ففي جواز فطره خلاف.
- أن من دعى وهو صائم صوم نفل فإن كان ينكسر قلب الداعي بعدم الأكل فالأكل أفضل وإن كان لاينكسر فإتمام الصوم أفضل، والله أعلم.

سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين،،،

فهرس المصادر والمراجع

- الاختيارات الفقهية من فتاوي شيخ الإسلام ابن تيمية: إختارها الشيخ علاء الدين أبو الحسن علي بن محمد البعلي، تحقيق محمد حامد الفقي، مكتبة السنة المحمدية.
- أخلاق النبي ﷺ وآدابه: للحافظ أبي محمد عبدالله بن جعفر بن حيان الأصبهاني المعروف بأبي الشيخ، تحقيق د. السيد الجميل، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ.
- الأدب المفرد: للإمام محمد بن إسماعيل البخاري، تقديم كما يوسف الحوت، عالم الكتب، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ.
- آداب الزفاف في السنة المطهرة: للشيخ الألباني، المكتب الإسلامي، الطبعة السادسة ١٤٠٢هـ، والطبعة الثانية المكتبة الإسلامية، الأردن.
- إعلاء السنن: للمحدث ظفر أحمد التهانوي، تحقيق محمد تقي عثماني، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، كراتشي، باكستان، الطبعة الثالثة ١٤١٥هـ.
- إكمال إكمال المعلم: للإمام محمد بن خليفة الأبي، تحقيق محمد سالم هاشم، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤١٥هـ.
- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل: لأبي الحسن علي بن سليمان المرداوي، تحقيق محمد حامد الفقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى ١٣٧٦هـ.
- البدر المنير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير: لسراج الدين ابن الملقن، رسالة ماجستير محققة بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.
- تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي: للإمام محمد بن عبدالرحمن المباركفوري، تحقيق عبدالرحمن محمد عثمان، المكتبة السلفية ١٣٨٣هـ.

- تعجيل المنفعة بزوائد رجال الأئمة الأربعة: تحقيق د/ إكرام الله إمداد الحق، دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.
- تقريب التهذيب: للحافظ ابن حجر العسقلاني، تحقيق محمد عوامة، دار الرشد، سوريا، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.
- التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير: للحافظ ابن حجر العسقلاني، تحقيق عبدالله هاشم اليماني، دار المعرفة، لبنان.
- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد: لابن عبدالبر، تحقيق جماعة من المحققين، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية في المغرب.
- تهذيب التهذيب: للحافظ ابن حجر العسقلاني، طبعة مجلس دائرة المعارف النظامية، الهند، الطبعة الأولى ١٣٢٧هـ.
- تهذيب الكمال: للحافظ جمال الدين المزي، تحقيق د/ بشار عواد مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى.
- تهذيب اللغة: لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهري، تحقيق مجموعة من المحققين، الدار المصرية للتأليف والترجمة.
- التواضع والخمول: للحافظ أبي بكر عبدالله بن محمد بن عبيد بن أبي الدنيا، تحقيق لطفي محمد الصغير، دار الاعتصام، القاهرة.
- جامع الأصول في أحاديث الرسول: للإمام المبارك بن محمد بن الأثير الجزري تحقيق عبدالقادر الأرناؤط، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ.
- الجرح والتعديل: لأبي محمد عبدالرحمن بن أبي حاتم الرازي، دائرة المعارف العثمانية، الهند، الطبعة الأولى ١٣٧٢هـ.
- الجعديات: حديث علي بن الجعد الجوهري لأبي القاسم عبدالله بن محمد البغوي، تحقيق د/ رفعت فوزي عبدالمطلب، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.

- دلائل النبوة: للبيهقي، تحقيق عبدالمعطي قلعجي، دار الكتب العلميـــــة، بـــيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـــ.
- روضة الطالبين وعمدة المفتين: للإمام النووي، تحقيق زهـــير الشـــاويش، المكتـــب الإسلامي، الطبعة الثانية ١٤٠٥هــ.
- سبل السلام شرح بلوغ المرام من أدلة الأحكام: للصنعاني، تعليق محمد محرز حســـن سلامة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الثالثة ١٤٠٠هـــ.
- السنن -المجتبي-: للحافظ أحمد بن شعيب النسائي، تحقيق أبو غدة، دار البشـــــائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـــ.
- السنن: لأبي داود السجستاني الأزدي، تحقيق عزة عبيد الدعـــــاس، دار الحديـــث، سوريا، الطبعة الأولى ١٣٨٨هـــ.
- السنن: لأبي عيسى الترمذي، تحقيق أحمد شاكر، مصطفى البـــابي الحلـــبي وأولاده، مصر، الطبعة الأولى ١٣٩٦هـــ.
- السنن: لأبي عبدالله محمد بن يزيد القزويني ابن ماجه، تحقيق محمد فؤاد عبدالبـــاقي، المكتبة العلمية، بيروت.
- السنن: للحافظ علي بن عمر الدارقطني، تصحيح عبـــدالله هاشـــم اليمـــاني، دار المحاسن للطباعة، القاهرة.
- السنن: للحافظ سعيد بن منصور الخرساني، تحقيق الشيخ حبيب الرحمن الأعظمـــي، دار الباز، مكة المكرمة.
- السنن الكبرى: للإمام النسائي، تحقيق د/ عبدالغافر البنداري ، وسيد كردي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٠هـــ.
- السنن الكبرى: للبيهقي، دار الفكر.
- شرح علل الترمذي: للحافظ زين الدين بن رجب الحنبلي، تحقيق همـــام ســـعيد، الأردن، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـــ.

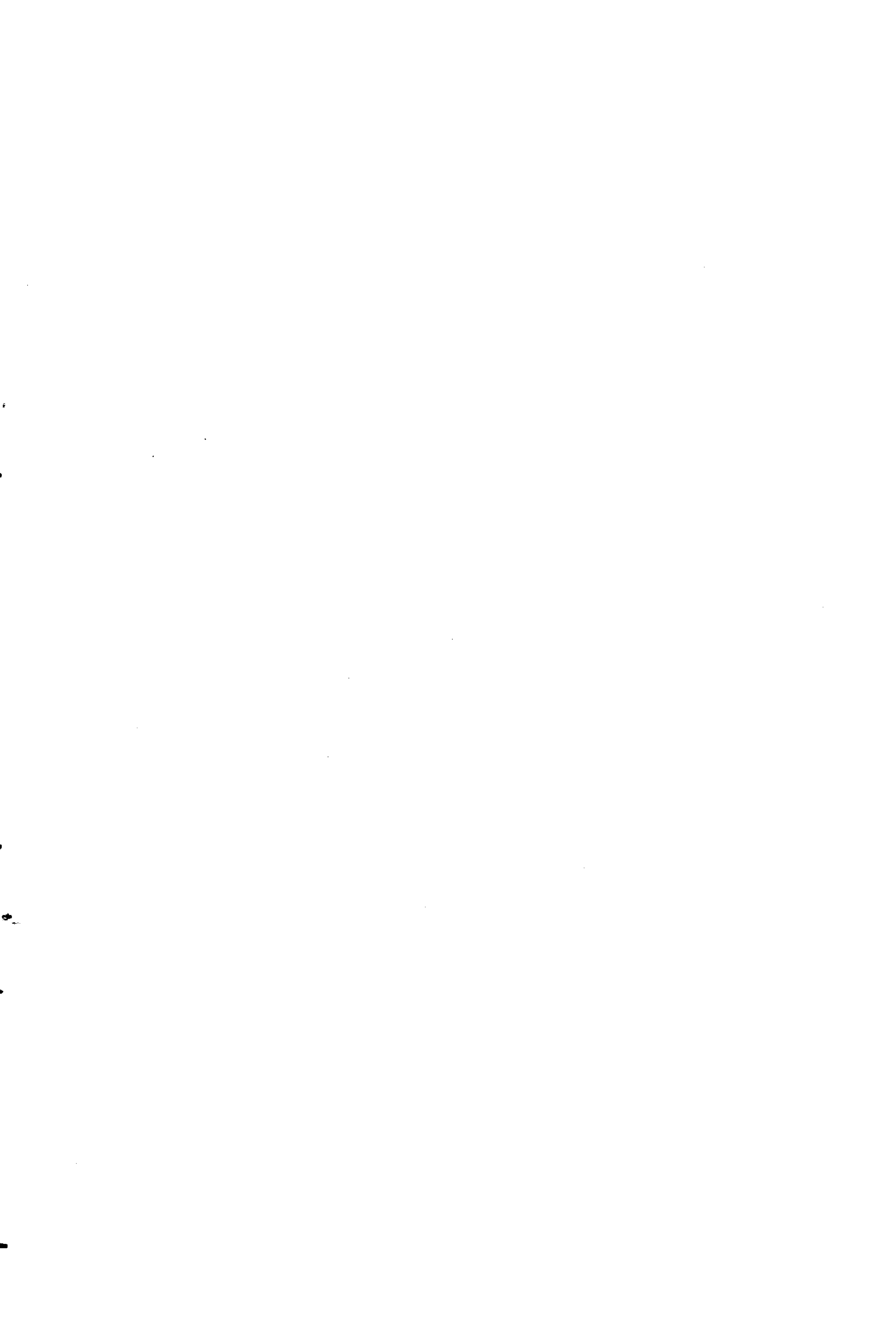
- شرح مسلم: للإمام النووي، دار الفكر.
- شرح مشكل الآثار: لأبي جعفر الطحاوي، تحقيق شعيب الأرناؤط، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.
- شرح معاني الآثار: لأبي جعفر الطحاوي، تحقيق محمد زهير النجار، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٣٩٩هـ.
- الشمائل المحمدية: لأبي عيسى الترمذي، تحقيق محمد عفيف الزغبي، الطبعة الأولى، دار العلم للطباعة والنشر، ١٤٠٣هـ.
- الصحاح: لإسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق أحمد عبدالغفور عطار، الطبعة الثانية ١٤٠٢هـ.
- صحيح البخاري -الجامع الصحيح المسند-: للإمام البخاري، تحقيق د/ مصطفى البغا، دار ابن كثير واليمامة، دمشق، بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٠٧هـ.
- صحيح ابن حبان -الإحسان ترتيب الأمير علاء الدين-: للإمام أبي حاتم بن حبان البستي، تحقيق شعيب الأرناؤط، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.
- صحيح مسلم: للإمام أبي الحسن مسلم بن الحجاج النيسابوري، تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء التراث العربي.
- طرح التثريب في شرح التقريب: لزين الدين أبي الفضل العراقي، دار إحياء التراث العربي.
- عارضة الأحوذي لشرح صحيح الترمذي: لأبي بكر بن العربي المالكي، دار الكتاب العربي، بيروت.
- عمدة القاري شرح صحيح البخاري: لبدرالدين محمود بن أحمد العيني، مكتبة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، الطبعة الأولى ١٣٩٢هـ.

- عمل اليوم والليلة: للإمام النسائي ، تحقيق د/ فاروق حمادة، مكتبة المعارف، الرباط، المغرب، الطبعة الأولى ١٤٠١هـ.
- عمل اليوم والليلة: لابن السني، تحقيق عبدالقاهر أحمد عطار، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩٩هـ.
- عون المعبود شرح سنن أبي داود: لأبي الطيب محمد شمس الدين العظيم آبادي، المكتبة السلفية، الطبعة الثانية ١٣٨٨هـ.
- فتح الباري بشرح صحيح البخاري: للحافظ ابن حجر العسقلاني، تحقيق سماحة الشيخ عبدالعزيز بن باز، نشر رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد بالمملكة العربية السعودية.
- الكامل في ضعفاء الرجال: للإمام أبي أحمد عبدالله بن عدي الجرجاني، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ.
- كشف الأستار عن زوائد مسند البزار على الكتب الستة: للحافظ نور الدين الهيثمي، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٤هـ.
- الكواكب النيرات في معرفة من اختلط من الثقات: لأبي البركات محمد بن أحمد ابن الكمال، تحقيق عبدالقيوم عبد رب النبي، دار المأمون للتراث، بيروت، دمشق، الطبعة الأولى ١٤٠٢هـ.
- لسان الميزان: لابن حجر العسقلاني، مؤسسة الأعلمي، بيروت، الطبعة الثانية ١٣٩٠هـ.
- المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين: لأبي حاتم بن حبان البستي، تحقيق محمود إبراهيم زائد، دار الوعي بحلب، الطبعة الأولى ١٣٩٦هـ.

- مجمع البحرين بزوائد المعجمين: للحافظ نور الدين الهيثمي، تحقيق عبدالقدوس بن محمد نذير، مكتبة الرشد، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ.
- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: للحافظ نور الدين الهيثمي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة، الثالثة ١٤٠٢هـ.
- مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: جمع عبدالرحمن بن قاسم وابنه محمد، مكتبة المعارف، الرباط.
- المحلي: للإمام أبي محمد بن حزم الأندلسي، تحقيق د/ عبدالغفار البنداري، دار الكتب العلمية، بيروت.
- المراسيل: لأبي محمد عبدالرحمن بن أبي حاتم الرازي، تحقيق شكرالله بن نعمة الله القوجاني، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٢هـ.
- المستدرك على الصحيحين: لأبي عبدالله الحاكم، دار الكتب العلمية.
- المسند: للإمام أحمد بن حنبل الشيباني، المكتب الإسلامي، الطبعة الثالثة.
- مسند أبي داود الطيالسي: سليمان بن داود بن الجارود، دار المعرفة، بيروت.
- مسند أبي يعلي الموصلي أحمد بن علي التميمي: تحقيق حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث، دمشق، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ.
- مصباح الزجاجة إلى زوائد ابن ماجه: للشهاب أحمد بن أبي بكر البوصيري، تحقيق موسى محمد علي و د/ عزت عطية، دار الكتب الحديثة، مصر.
- المصنف في الأحاديث والآثار: للحافظ أبي بكر بن أبي شيبة، تحقيق عبدالخالق الأفغاني، الدار السلفية، الهند، الطبعة الثالثة ١٣٩٩هـ.
- المصنف: للحافظ عبدالرزاق الصنعاني، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ.
- المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية: للحافظ ابن حجر العسقلاني، تحقيق غنيم عباس، وياسر إبراهيم، دار الوطن، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.

- المعجم الأوسط: للطبراني، تحقيق د/ محمود الطحان، مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.
- المعجم الكبير: لأبي القاسم الطبراني، تحقيق حمدي السلفي، مطبعة الأمة، بغداد، ومطابع الزهراء الحديثة، الطبعة الأولى والثانية.
- المعجم الصغير: للطبراني، تحقيق عبدالرحمن محمد عثمان، المكتبة السلفية، المدينة المنورة، ١٣٨٨هـ.
- المغني: لأبي محمد بن قدامة المقدسي، مكتبة الرياض الحديثة.
- مكمل إكمال الإكمال: للإمام محمد بن محمد بن يوسف السنوسي الحسيني ، تحقيق محمد سالم هاشم، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.
- موطأ الإمام مالك بن أنس: تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء الكتب العربية.
- ميزان الإعتدال في نقد الرجال: للإمام الذهبي، تحقيق علي محمد البجاوي، دار المعرفة، بيروت.
- النهاية في غريب الحديث: للإمام مجدالدين المبارك بن محمد بن الأثير، تحقيق طاهر الزاوي، ومحمود الطناحي، دار الفكر، بيروت.
- نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار: للعلامة الشوكاني، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده.

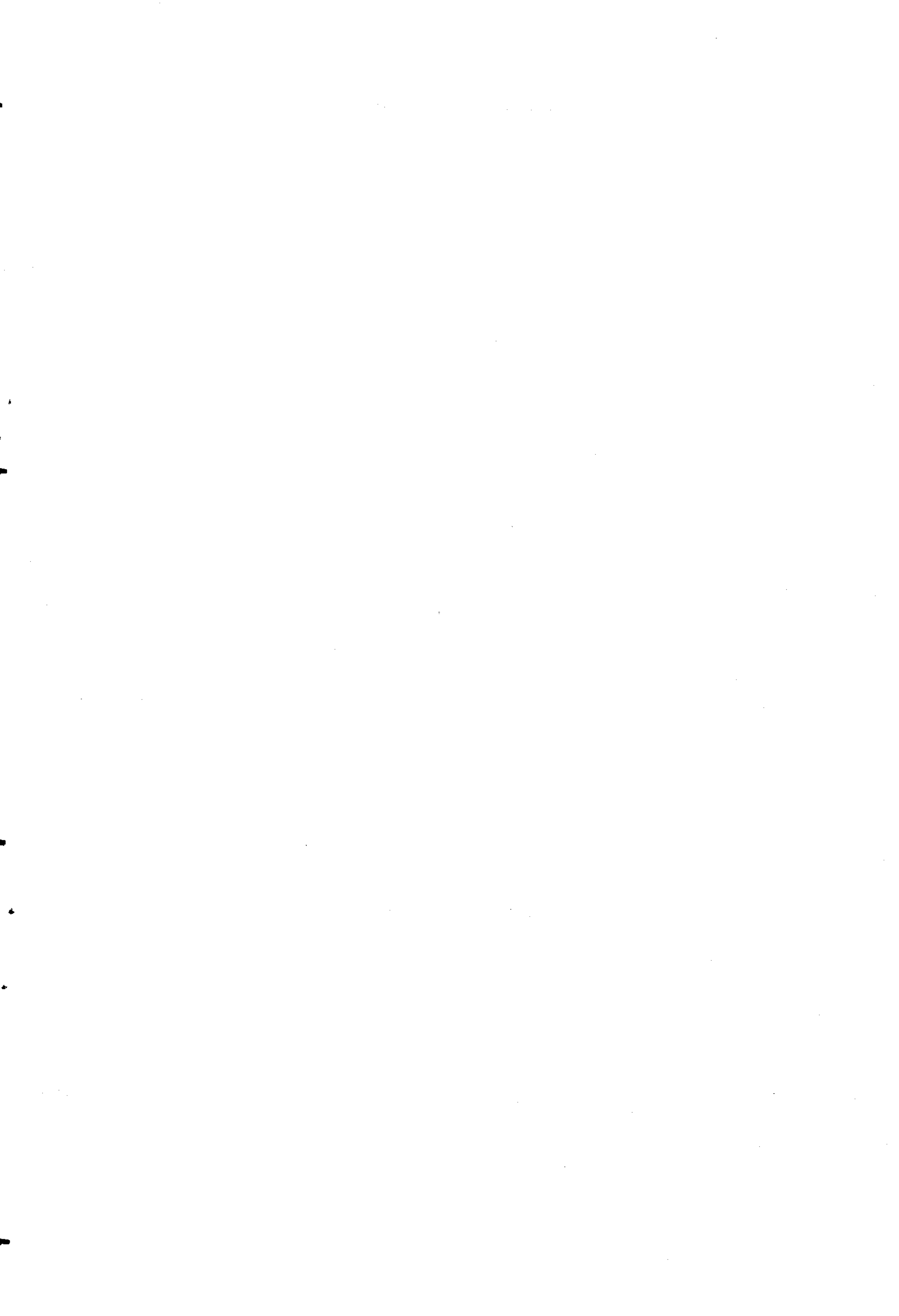
فهرس الموضوعات



إبراهيم بن محمد بن سفيان

روايته وزياداته وتعليقاته على صحيح مسلم

إعداد:
د. عبد الله بن محمد حسن دمفو
الأستاذ المساعد بكلية التربية بالمدينة المنورة



بسم الله الرحمن الرحيم

مُقَدِّمَة

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبيَّ بعده، وعلى آله وصحبه وسلَّم تسليماً كثيراً، وبعد:

فإنَّ أصحَّ الكتب بعد كتاب الله عزَّ وجلَّ، صحيحا الإمـــامين البخـــاري ومسلم، فهما أول من ألَّف في الصحيح المجرَّد، وشرطهما في إخراج الحديـــث أشدُّ من شرط غيرهما، ولذلك تلقتهما الأمة بالقبول ابتداءً من علماء عصرهمـــا وحتى يرث الله الأرض ومَن عليها، فكثر الآخذون عنهما، والرواة لكتابيـــهما، لكن لم تصلنا من روايات الكتابين إلاَّ أشهرها كرواية الفربـــري عـــن الإمـــام البخاري، ورواية ابن سفيان عن الإمام مسلم.

وإن كانت رواية الفربري قد وَجدت اهتماماً من العلماء الذيـــن كتبـــوا حول سند الجامع الصحيح للبخاري، كابن رُشيد السبتي في كتابـــه ((إفـــادة النَّصيح))، إلاَّ أنَّني لم أجد من كَتب حول ابن سفيان وروايته لصحيح مســـلم استقلالاً، مع أنَّ روايته هي الرواية المعتمدة والكاملة للصحيح، ولذلك اســـتقرَّ في نفسي سدُّ هذه الثغرة في المكتبة الإسلامية والكتابة حول هـــذا الموضـــوع، فوجدتُ أنَّ جهود ابن سفيان في خدمة هذا الكتاب لم تقتصر على الرواية فقط، بل وُجدت له زيادات وتعليقات عليه، ولذلك جاء البحث في مقدِّمة، وأربعـــة مباحث، وخاتمة.

أمَّا المقدِّمة فبيَّنتُ فيها سبب اختياري هذا الموضوع ومنهجي فيه.

وأمَّا المبحث الأول: فكان حول ترجمة ابن سفيان، جمعتُ فيه ما تفرَّق مـــن

مادة علمية في بطون المراجع، إضافة إلى استنطاق بعض النصوص لاستنباط معلومات جديدة تُفيد في الكشف عن جوانب من شخصيته.

وأما المبحث الثاني: فكان حول روايته لصحيح مسلم، وأهميَّتها، والردّ على ما وُجِّه إليها من نقد من جهة الفوائت التي فاته سماعها من شيخه مسلم.

وأمَّا المبحث الثالث: فكان حول زياداته على صحيح مسلم، وقدَّمتُ له بتعريف الزيادات، والفرق بينها وبين الزوائد، ثم ذكرتُ ما وقفتُ عليه من الزيادات على كتب السنة، وبيَّنتُ بعد ذلك أهميَّة الزيادات وفوائدها من خلال زيادات ابن سفيان، ثم أوردتُ نصوصها التي بلغت ثلاثة عشرة زيادة مع تخريجها ودراستها.

وأما المبحث الرابع: فكان حول تعليقاته على الصحيح، وعدد نصوصها ستُّ تعليقات، صدَّرتُها بالفوائد التي أفادها، مع تخريجها ودراستها أيضاً.

وأما الخاتمة، فضمَّنتها أهمَّ نتائج البحث.

وقد اتَّبعتُ في البحث المنهجَ الآتي:

١ ـ لم أدرس من رجال الإسناد إلاَّ ما ورد في زيادات ابن سفيان، وتركتُ ما جاء في إسناد مسلم؛ لشهرتهم إلاَّ إذا دعت الضرورة لذلك.

٢ ـ اعتمدتُ على كتابي الكاشف للذهبي والتقريب لابن حجر في بيان أحوال الرواة، خاصة عند اتفاقهما في الحكم؛ لأنَّهما ذكرا خلاصة من سبقهما من علماء الجرح والتعديل، وقد اعتمدتُ مراجع أخرى غيرهما عند الحاجة.

٣ ـ لم أحكم على أحاديث الزيادات؛ وذلك لأنَّ أصلَها في صحيح مسلم، وقد التقى ابن سفيان معه في شيخه أو شيخ أعلى.

٤ ـ استوعبتُ الزيادات التي أوردها ابن سفيان على أحاديث الصحيح المسندة المرفوعة، ولم أتعرَّض لزيادة ابن سفيان على مقدِّمة الصحيح (١/٢٢)،

وهي في موضع واحد فقط؛ لأنَّها أثرٌ عن يونس بن عبيد، ولم يُخرِّج مسلم أصل هذا الأثر.

٥ ــ التزمتُ الرجوع إلى المصادر الأصيلة قدر الإمكـــان، ولم ألجــأ إلى المراجع البديلة إلاَّ إذا لم أقف على المرجع الأصيل.

هذا، وأسأل الله العفو عن الخطأ والزلل، وحسبي أنِّي اجتـــهدتُ، فــإن أصبتُ فمن الله، وإن كانت الأخرى فمن نفسي، وأستغفر الله من ذلك، وصلَّى الله على سيِّدنا ونبيِّنا محمد وعلى آله وصحبه وسلَّم.

المبحث الأول

ترجمة ابن سفيان

نسبـــه وولادتـــه :

هو أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن ســـفيان النيســـابوري[١]، ولم تذكـــر المصادر سنة ولادته، ويظهر أنها كانت في النصف الأول من القرن الثالث؛ لأن الإمام مسلما رحمه الله فرغ من كتابة الصحيح سنة خمسين ومائتين، كما ذكـــر العراقي[٢] ، ثم أخذ يمليه على الناس حتى فرغ من ذلك لعشر خلون من رمضان سنة سبع وخمسين ومائتين، كما نص على ذلك ابن سفيان[٣]، وعاش ابن سفيان بعد ذلك حتى أول القرن الرابع كما سيأتي.

صفاتـــــه :

وصفه النووي بالسيد الجليل، وبأنه أحد الفقهاء في عصره[٤]، لكن غلـــب

---

(١) ترجم له ابن نقطة في التقييد (٢١٨/١ وما بعدها)، وابن الصلاح في صيانـــة صحيـــح مسلم (ص:١٠٦)، والنووي في المنهاج (١١٣/١،١١٤)، وابـــن الأثـــير في الكـــامل (٦٨/٥)، وابن كثير في البداية والنهايـــة (١٤٠/١١)، واليـــافعي في مـــرآة الجنـــان (٢٤٩/٢)، والذهبي في تاريخ الإســـلام (وفيـــات: ٣٠١ ـــ ٣٢٠ /ص:٢٢٨، ومـــا بعدها)، وفي العبر (٤٥٣/١)، وابن العماد في شذرات الذهب (٢٥٢/٢).

(٢) التقييد والإيضاح المطبوع بهامش مقدمة ابن الصلاح (ص:١٤).

(٣) فهرسة ما رواه ابن خير الإشبيلي (ص:١٠٠)، وانظر: صيانة صحيح مسلم (ص:١٠٧)، والمنهاج (١١٤/١).

(٤) المنهاج (١١٣/١ ، ١١٤).

عليه الوصف بالصلاح والزهد وكثرة العبادة، فقال الحاكم النيســـابوري[١]: سمعتُ أبا عمرو إسماعيل بن نجيد بن أحمد بن يوسف السلمي[٢] يقول: ((كــان إبراهيم بن محمد بن سفيان من الصالحين))[٣]، وقال فيه محمد بن أحمــد بــن شعيب[٤]: ((ما كان في مشايخنا أزهد ولا أكثر عبادة من إبراهيم بن محمد بــن سفيان))[٥]، ويظهر أنَّ صحبته لأيوب بن الحسن الزاهد[٦] أثّرت فيه، وأثْرَت هذا الجانب في شخصيته.

---

(١) يعني في كتابه تاريخ نيسابور، وهو أوفى وأوسع مَن ترجم له، وقد اعتمد عليه مَن ترجـم له بعده ممَّن تقدّم ذكرهم، لكن هذا الكتاب لا يزال ــ حتى الآن ــ في عداد المفقــود، وليس بين أيدينا إلاّ تلخيصه لأحمد بن محمد بن الحسن المعروف بالخليفة النيسابوري (لم أقف على ترجمته، ولا في المنتخب من السياق لتاريخ نيسابور) المطبوع في طهران ســنة (١٣٣٩هــ) بتحقيق: دكتر بهمن كريمي، وليس فيه إلا الإشارة بأنّ قبر ابــن ســفيان بنيسابور (انظر: ص:١٤٥)، و لم يُترجم عبد الغافر الفارسي (ت٥٢٩هــ) لابن ســفيان في كتابه السياق لتاريخ نيسابور ــ مخطوط ــ؛ لأنَّه ذيَّل على كتاب الحاكم، ومن باب أولى أنَّنا لا نجد ترجمته كذلك في المنتخب من السياق ــ وهو مطبوع ــ لإبراهيم بــن محمد الصريفيني.

(٢) ترجم له ابن الجوزي في المنتظم (١٤/٢٤٨) فيمن مات سنة (٣٦٦هــ)، ووثّقه، كمــا ترجم له الذهبي في تاريخ الإسلام ترجمة وافيــة (وفيــات ٣٥١ ــ ٣٨٠ /ص:٣٣٥)، وذكر أنَّه من شيوخ الحاكم.

(٣) التقييد (١/٢١٩).

(٤) هو أبو أحمد الشعيبــي النيسابوري الفقيه، ترجم له الذهبي في تاريخ الإسلام (وفيــات ٣٥١ ــ ٣٨٠ /ص:١٦٨)، وذكر أنَّه مات في ربيع الآخر سنة (٣٥٧هــ)، وله اثنتان وثمانون سنة، كما ترجم له ابن قطلو بغا في تاج التراجم (ص:٢٣٢)، وذكر أنّ الحـاكم روى عنه.

(٥) تاريخ الإسلام (وفيات ٣٠١ ــ ٣٢٠ /ص:٢٢٩).

(٦) ترجم له الذهبي في تاريخ الإسلام (وفيات ٢٥١ ــ ٢٦٠ /ص:٨٩)، وذكــر أنّ ابــن سفيان روى عنه، توفي في ذي القعدة سنة إحدى وخمسين ومائتين، وكان كبيرَ الشــأن ببلده، و لم أقف على مَن ترجم له غير الذهبي، وقد تصحَّف في التقييد في ترجمــة ابــن سفيان إلى أيوب بن الحسين.

كما وصفه محمد بن يزيد العدل[١] بأنَّه مُجاب الدعوة[٢]. يعني: لكثرة عبادته.

ولم تقتصر معارفه على الزهد والفقه فقط، فهو معدود في محدِّثي نيسابور، وكان من أعلم أهل بلده بهذا العلم، كيف لا وهو أكثر تلامذة الإمام مسلم ملازمة له، وأخصَّهم به، وراوية صحيحه، بل إنَّ روايته أشهر الروايات وأكملها كما سيأتي.

طلبه للعلم ورحلاته:

يظهر أنَّ الإمام ابن سفيان بدأ في طلب العلم على مشايخ بلده نيسابور، فمُعظم شيوخه الذين وقفتُ عليهم نيسابوريون، ثم ارتحل بعد ذلك إلى بعض المراكز العلمية في وقته لتلقي العلم والسماع من مشايخها، فذكر الذهبي أنَّه رحل وسمع ببغداد، والكوفة، والحجاز[٣]، وذكر ابن نقطة أنَّه ارتحل كذلك إلى الري[٤]، وربَّما كان ذلك في طريقه إلى مكة لأداء فريضة الحج، أو عند رجوعه منها، ولم أقف له على رحلة إلى الشام ومصر وغيرهما، ولعله اكتفى بلقاء مَن حضر من علماء هذه الأمصار إلى الديار الحجازية بهدف الحج.

شيوخه:

لم تذكر المصادر التي ترجمت له سوى تسعةً من شيوخه، وقد وقفتُ على

---

(١) هو محمد بن يزيد بن عبد الله السلمي النيسابوري، لقبه ((محمش))، ذكره ابن حبان في الثقات (٩/١٤٥)، وقال: ((روى عنه أهل بلده، وكانت فيه دعابة))، وترجم له الذهبي في تاريخ الإسلام (وفيات ٢٥١ ــ ٢٦٠ /ص:٣٤٥)، وقال: ((كان شيخ الحنفية في عصره بنيسابور بإزاء محمد بن يحيى الذهلي لأهل الحديث))، وذكر أنَّ ابن سفيان روى عنه.

(٢) التقييد (١/٢١٩).

(٣) العبر (١/٤٥٣)، وانظر: شذرات الذهب (٢/٢٥٢).

(٤) التقييد (١/٢١٨).

سبعة عشر شيخاً غيرهم روى عنهم ابن سفيان، من بينهم شيوخه الثمانية الذين روى عنهم زياداته على صحيح مسلم، ومن هؤلاء الثمانية ستة شيوخ لم أقف على رواية ابن سفيان عنهم إلاَّ من خلال هذه الزيادات، ممَّا يدلُّ على أهميَّتها وفائدها:

أولاً: شيوخه الذين ورد ذكرهم في مصادر ترجمته:

١ ـ سفيان بن وكيع(١).

٢ ـ عبد الله بن سعيد الكندي، أبو سعيد الأشج(٢).

٣ ـ عمرو بن عبد الله الأودي(٣).

٤ ـ محمد بن أسلم الطوسي(٤).

٥ ـ محمد بن رافع القشيري(٥).

---

(١) ذكره ابن نقطة، والذهبي في تاريخ الإسلام، وهو سفيان بن وكيع بن الجراح، ترجم له ابن حجر في التهذيب (١٠٩/٤)، ولخَّص حالَه في التقريب (ص:٢٤٥)، فقال: ((كان صدوقاً، إلاَّ أنَّه ابتلي بورّاقه فأدخل عليه ما ليس من حديثه، فنُصح فلم يقبل، فسقط حديثه، توفي سنة (٢٤٧هـ)، روى له الترمذي وابن ماجه))، وضعَّفه الذهبي في الكاشف (٤٤٩/١).

(٢) لم ينص ابن نقطة والذهبي على أنَّه من شيوخه، لكن روى ابن نقطة حديثاً من طريق ابن سفيان، عنه (التقييد ٢١٩/١)، وهو من شيوخ الجماعة، رووا عنه في الكتب الستة، ترجم له ابن حجر في التهذيب (٢٥٢/٩)، وصرَّح في التقريب بتوثيقه (ص:٣٠٥)، توفي سنة (٢٥٧هـ)، وله جزء حديثي حقَّقه الباحث / خالد الجاسم بحثاً مكملاً لمتطلَّبات الماجستير بجامعة الملك سعود عام (١٤١٥هـ).

(٣) ذكره ابن نقطة والذهبي، ترجم له ابن حجر التهذيب (٢٩٨/٥)، ووثَّقه في التقريب (ص:٤٢٣)، كما وثَّقه الذهبي أيضاً في الكاشف (٨٢/٢)، روى له ابن ماجه، توفي سنة (٢٥٠هـ).

(٤) ذكره ابن نقطة والذهبي، وثَّقه أبو حاتم وأبو زرعة الرازيان (الجرح والتعديل ٢٠١/٧)، وترجم له أبو نعيم ترجمة وافية في الحلية (٢٣٨/٩ ـ ٢٥٤)، مات سنة (٢٤٢هـ).

(٥) ذكره ابن نقطة والذهبي، ترجم له ابن حجر في التهذيب (١٤١/٩)، ووثَّقه في التقريب (ص:٤٧٨)، روى عنه الجماعة سوى ابن ماجه، مات سنة (٢٤٥هـ).

٦ ـ محمد بن عبد الله بن يزيد المقرئ[١].

٧ ـ محمد بن مقاتل الرازي[٢].

٨ ـ مسلم بن الحجاج، وهو من أجلّ شيوخه، وأشهر من أن يُعرَّف به.

٩ ـ موسى بن نصر الرازي[٣].

ثانيا: شيوخه الذين روى عنهم ابن سفيان في الزيادات على صحيح مسلم، وقد عرَّفتُ بمن وقفتُ عليه منهم في أول موضع ذُكروا فيه:

١٠ ـ إبراهيم بن بنت حفص: روى عنه النص (١٣).

١١ ـ الحسن بن بشر بن القاسم: روى عنه النصوص (١)، (٣)، (٧)، (٨)، (١٠)، (١٢).

١٢ ـ الحسين بن بشر بن القاسم ـ أخو الحسن ـ: روى عنه النص (١٠).

١٣ ـ الحسين بن عيسى البسطامي: روى عنه النص (١٣).

١٤ ـ سهل بن عمَّار: روى عنه النص (١٣).

١٥ ـ عبد الرحمن بن بشر: روى عنه النصين (٢)، (٦).

١٦ ـ محمد بن عبد الوهاب الفراء: روى عنه النص (٤).

١٧ ـ محمد بن يحيى النهلي: روى عنه النصوص (٥)، (٩)، (١٠)، (١١).

---

(١) ذكره ابن نقطة وقال الذهبي: ((محمد بن أبي عبد الرحمن المقرئ))، ترجم له ابن حجر في التهذيب (٩/٢٥٢)، ووثّقه في التقريب (ص:٤٩٠)، روى له النسائي وابن ماجه، مات سنة (٢٥٦هـ).

(٢) ذكره ابن نقطة والذهبي، ترجم له ابن حجر في لسان الميزان (٥/٣٨٨)، وقال: ((تُكلِّم فيه ولم يُترك))، ثم ذكر أنّ هذا الجرح ربما كان لأنّه من أصحاب الرأي، وكان إمامهم بالري، مات سنة (٢٤٨هـ).

(٣) ترجم له ابن حبان في الثقات (٩/١٦٣)، وقال: ((من أهل الري، وكان من عقلائهم، صدوق في الحديث، مات سنة (٢٦٣هـ))). وانظر: لسان الميزان لابن حجر (٦/١٢٤).

ثالثا: شيوخ آخرين غير الذين تقدموا:

١٨ ــ أحمد بن أيوب، أبو ذر العطار النيسابوري[١].

١٩ ــ أحمد بن حرب بن فيروز الزاهد النيسابوري[٢].

٢٠ ــ أحمد بن محمد بن نصر اللباد النيسابوري[٣].

٢١ ــ أيوب بن الحسن النيسابوري[٤].

٢٢ ــ رجاء بن عبد الرحيم الهروي[٥].

٢٣ ــ العباس بن حمزة بن عبد الله بن أشرس النيسابوري[٦].

٢٤ ــ علي بن الحسن الذهلي الأفطس النيسابوري[٧].

---

(١) ترجم له الذهبي في تاريخ الإسلام (وفيات ٢٥١ ــ ٢٦٠ /ص:٣٦)، وذكر أن ابن سفيان روى عنه، مات سنة (٢٥٨هـ)، و لم أقف له على ترجمة عند غيره.

(٢) ترجم له الخطيب البغدادي في تاريخ بغداد (١١٨/٤)، والذهبي في الميزان (٨٩/١)، وذكر أن ابن سفيان روى عنه، وأن له مناكير، لكنه لم يترك.

(٣) ترجم له الذهبي في تاريخ الإسلام (وفيات ٢٦١ ــ ٢٨٠ /ص:٢٧٥)، وذكر أن ابن سفيان روى عنه، وأنه شيخ أهل الرأي ببلده ورئيسهم، مات سنة (٢٨٠هـ)، و لم أقف له على ترجمة عند غيره.

(٤) ترجم له الذهبي في تاريخ الإسلام (وفيات ٢٥١ ــ ٢٦٠ /ص:٨٩)، وذكر أن ابن سفيان روى عنه، وأنه كان كبير الشأن في بلده، مات سنة (٢٥١هـ)، و لم أقف له على ترجمة عند غيره.

(٥) ترجم له الذهبي في المرجع السابق (ص:١٢٥)، وابن العديم الحلبي في بغية الطلب (٣٦٢٦/٨)، وذكرا أن ابن سفيان روى عنه، وقال الذهبي: ((كان من علماء الحديث)).

(٦) ترجم له ابن عساكر في تاريخ دمشق (٨٨٨/٨)، وذكر أن ابن سفيان روى عنه، كما ترجم له الذهبي في تاريخ الإسلام (وفيات ٢٨١ ــ ٢٩٠ /ص:١٩٦)، وقال: ((كان من علماء الحديث، توفي سنة ٢٨٨هـ).

(٧) ترجم له الذهبي في تذكرة الحفاظ (٥٢٩/٢)، وذكر أن ابن سفيان روى عنه، وأن الحاكم قال فيه: ((هو شيخ عصره بنيسابور، وأن أبا حامد الشرقي وصفه بأنه متروك الحديث))، لكنه فسر هذا الجرح في تاريخ الإسلام (وفيات ٢٥١ ــ ٢٦٠ /ص:٢١١)، فقال: ((هو متروك يروي عن شيوخ لم يسمع منهم)) اهـ، فيحمل الترك هنا على التدليس، مات سنة (٢٥١هـ).

٢٥ ــ محمد بن أيوب بن الحسن النيسابوري[(١)].

٢٦ ــ مهرجان النيسابوري الزاهد[(٢)].

تلاميـــــذه:

أما عن تلاميذه فالظاهر أن كثيرين قد أخذوا العلم عن ابن سفيان، علـــى اعتبار أنه أشهر راوية للصحيح، لكن المصادر لم تذكر لنا منهم سوى القليـــل، فذكر الذهبي في ترجمته في كتابه تاريخ الإسلام أربعة منهم، ثم قال: وآخـــرون، وهم:

١ ــ أحمد بن هارون البرديجي[(٣)].

٢ ــ عبد الحميد بن عبد العزيز القاضي، أبو حازم السكوني[(٤)].

٣ ــ أبو الفضل محمد بن إبراهيم بن الفضل الهاشمي[(٥)].

---

(١) ترجم له الذهبي في تاريخ الإسلام (وفيات ٢٦١ ــ ٢٨٠ /ص:١٥٩)، وذكر أن ابـــن سفيان روى عنه، ووصفه بالفقيه، وبـــأنه كان صالحا زاهدا، مالت سنة (٢٦١هـــــ)، و لم أقف له على ترجمة عند غيره.

(٢) ترجم له الذهبي في المرجع السابق (وفيات٢٣١ ــ ٢٤٠ /ص:٢٦٨)، وذكر أن ابـــن سفيان روى عنه، وأنه بلغ من زهده أنه لا يشرب الماء في الصيف أربعين يوما، مـــات سنة (٢٣٨هـــ)، و لم أقف له على ترجمة عند غيره.

(٣) هو صاحب كتاب: ((طبقات الأسماء المفردة من الصحابة والتابعين وأصحاب الحديث)) مطبوع، نزيل بغداد، ترجم له الخطيب في تاريخه (١٩٤/٥) ووثقه، ووثقه الدارقطـــني قبله (سؤالات السهمي ص:٧٣)، قدم على محمد بن يحيى الذهلي بنيسابور فأفاد واستفاد (تاريخ الإسلام وفيات ٣٠١ ــ ٣٣٠ /ص:٥٥)، مات سنة (٣٠١هـــ).

(٤) ترجم له ابن الجوزي في المنتظم (٣٨/١٣)، وقال: ((كان عالما، ورعا، ثقة، قـــدوة في العلوم، غزير العقل والدين، مات سنة (٢٩٢هـــ))).

(٥) ترجم له الذهبي في تاريخ الإسلام (وفيات ٣٣١ ــ ٣٥٠ /ص:٣٨٦)، ووصفه بأنه مـــن أكابر شيوخ نيسابور، ومن المكثرين من كتابة الحديث، ووثقه، مات سنة (٣٤٧هـــ).

٤ ـــ محمد بن عيسى بن عمرويه الجلودي(١).

وقد وقفت على خمسة آخرين أخذوا عنه، وهم:

١ ـــ إسماعيل بن نجيد السلمي(٢).

٢ ـــ أبو سعيد أحمد بن محمد بن إبراهيم الفقيه(٣).

---

(١) هو راوية صحيح مسلم عن ابن سفيان، ترجم له ابن الصلاح في صيانة صحيح مسلم (ص:١٠٧)، وعنه نقل النووي في المنهاج (١/١١٣)، وذكر أن كنيته أبو أحمد، واسمه: محمد بن عيسى بن محمد بن عبد الرحمن بن عمرويه بن منصور الزاهد النيسابوري الجلودي ـــ بضم الجيم، ومن فتح الجيم منه فقد أخطأ ـــ ورجح أنه منسوب إلى سكة الجلوديين بنيسابور الدارسة، ثم نقل عن الحاكم أنه كان شيخا صالحا زاهدا من كبار عباد الصوفية، صحب أكابر المشايخ، ومن أهل الحقائق، وكان يورق ـــ يعني ينسخ ـــ ويأكل من كسب يده، سمع أبا بكر بن خزيمة ومن كان قبله، وكان ينتحل مذهب سفيان الثوري ويعرفه، مات في يوم الثلاثاء الرابع والعشرين من ذي الحجة سنة ثمان وستين وثلاثمائة، وهو ابن ثمانين سنة، وختم بوفاته سماع صحيح مسلم ابن الحجاج، وكل من حدث به بعده عن إبراهيم بن محمد بن سفيان وغيره فإنه غير ثقة.

قلت: ومن فوائده على صحيح مسلم غير ما تقدم، أن له زيادات على الصحيح يرويها عن شيوخ غير ابن سفيان، وقد تتبعتها فوجدتها أربع زيادات هي كالآتي:

أ ـــ بعد الحديث (١٦٥٢) الذي رواه عن ابن سفيان، عن مسلم، عن شيبان بن فروخ.

ثم رواه الجلودي عن أبي العباس الماسرجسي، عن شيبان.

ب ـــ بعد الحديث (٢٤٢٥) الذي رواه عن ابن سفيان، عن مسلم، عن قتيبة بن سعيد.

ثم رواه الجلودي عن أبي العباس السراج، ومحمد بن عبد الله بن يوسف الدويري، عن قتيبة.

جـ ـــ بعد الحديث (٢٥٦٧) الذي رواه عن ابن سفيان، عن مسلم، عن عبد الأعلى بن حماد.

ثم رواه الجلودي، عن أبي بكر بن زنجويه القشيري، عن عبد الأعلى.

د ـــ بعد الحديث (٢٧٥٨) الذي رواه عن ابن سفيان، عن مسلم، عن عبد الأعلى بن حماد أيضا. ثم رواه الجلودي، عن ابن زنجويه، عن عبد الأعلى.

وكما ترى فإن المقصد من هذه الزيادات، العلو في الإسناد.

(٢) تقدمت ترجمته (ص:١٦٥).

(٣) ترجم له الذهبي في السير (١٦/٤٣٠)، ونسبه: ((النيسابوري الحنفي، ويقال له: الجوري))، وذكر أنه سمع من إبراهيم بن محمد بن سفيان، وابن خزيمة، وهو من شيوخ الحاكم، مات في رمضان سنة (٣٨٣هـ) عن نيف وتسعين سنة.

وقد روى ابن نقطة في التقييد (١/٢١٩) حديثا من طريقه، عن ابن سفيان.

٣ ، ٤ ــ أبو بكر محمد بن إبراهيم بن يحيى الكسائي وأبوه[١].

٥ ــ محمد بن أحمد بن شعيب[٢].

أما فيما يتعلّق بعلومه ومعارفه، فسيأتي الكلام عليها في مبحثي: زياداته وتعليقاته على صحيح مسلم.

وفاتـــــه:

عاش الإمام ابن سفيان بعد شيخه مسلم أكثر من نصف قرن، حتى وافته المنيَّةُ ببلدته نيسابور في شهر رجب سنة ثمان وثلاثين وثلاثمائة كما حكاه الحاكم، وعنه نقل كلُّ مَن ترجم له، ودُفن بها كما تقدَّم، رحمه الله رحمة واسعة.

---

(١) ترجم لأبي بكر، الذهبيُّ في المرجع السابق (١٦/٤٦٥)، وقال: ((روى صحيح مسلم عن ابن سفيان، رواه عنه أبو مسعود أحمد بن محمد البجلي، وذلك إسناد ضعيف))، ثم فسَّر ضعف هذا الإسناد بقول الحاكم: ((حدَّث بالصحيح من كتاب جديد بخطِّه، فأنكرتُ، فعاتبني، فقلت: لو أخرجتَ أصلَك وأخبرتني بالحديث على وجهه، فقال ــ يعني الكسائي ــ: أحضرني أبي مجلس ابن سفيان الفقيه لسماع هذا الكتاب، ولم أجد سماعي، فقال لي أبو أحمد الجُلودي: قد كنتُ أرى أباك يُقيمك في المجلس تسمع، وأنت تنام لصغرك، فاكتب الصحيح من كتابي تنتفع به)). اهـ.

يعني أنَّه لم يسمع الصحيح من ابن سفيان؛ لكونه كان ينام، ثم سمعه بنزول من الجُلودي، وسماعه الأخير هو المعتمد، مات سنة (٣٨٥هـ).

(٢) تقدّمت ترجمته (ص:١٦٥).

المبحث الثاني

روايته لصحيح مسلم

تبوأ الإمام مسلم مكانة علمية مرموقة في علم الحديث، وترسخت هــــذه المكانة بعد تأليفه كتابه الصحيح، فحرص أهل العلم على التتلمذ عليه والسماع منه، ولذلك كثر الآخذون عنه، وقد ذكر المزي(١)، والذهــــبي(٢)، في ترجمتــه خمسا وثلاثين من تلاميذه، وزاد عليهما الباحث مشهور حسن ســـلمان خمســة عشر آخرين(٣)، وهو أوفى من ذكر تلاميذه ــ فيما رأيت ــ، وإن كان هــــذا العدد لا يمثل حقيقة من سمع من الإمام مسلم، فهم أكثر من هذا بكثير.

أما فيما يتعلق برواة صحيحه الذين سمعوه منه، ونقلوه للناس، فهم أقل من ذلك، بدليل أن الضياء المقدسي المتوفى سنة (٦٤٣هــ) حينما ألف جـــزءا في الرواة عن مسلم(٤) الذي وقعوا له، لم يزد على عشرة، وربما لأنــه الـــتزم أن يورد في ترجمة كل راو حديثا بالإسناد المتصل منه إلى هذا الراوي عن مســـلم، وهؤلاء هم على ترتيبهم في كتابه:

١ ــ أحمد بن محمد بن الحسن النيســـابوري المعـــروف بـــابن الشـــرقي (ت٣٢٥هــ).

٢ ــ أحمد بن علي بن الحسن النيسابوري، ابن حسنويه المقـــرئ المعمـــر (ت٣٥٠هــ).

---

(١) تهذيب الكمال (٥٠٤/٢٧ ، ٥٠٥).
(٢) سير أعلام النبلاء (٥٦٢/١٢ ــ ٥٦٣).
(٣) الإمام مسلم بن الحجاج ومنهجه في الصحيح (١٧٩/١ ــ ٢٢٩).
(٤) الكتاب مطبوع بدار ابن حزم، ومعه ترجمة الإمام مسلم ورواة صحيحه للذهبي، بتحقيق: عبد الله الكندري، وهادي المري.

٣ ــ أحمد بن حمدون الأعمشي النيسابوري (ت٣٢١هــ).

٤ ــ إبراهيم بن محمد بن سفيان ــ موضوع البحث ــ.

٥ ــ عبد الله بن محمد بن ياسين الدوري (ت٣٠٢هــ).

٦ ــ محمد بن عبد الرحمن السرخسي الدغولي (ت٣٢٥هــ)، وهو شيخ ابن حبان، وقد روى في صحيحه حديثا واحدا لمسلم من طريقه[١].

٧ ــ محمد بن عيسى الترمذي، صاحب الجامع (ت٢٧٩هــ).

٨ ــ محمد بن مخلد بن حفص الدوري (ت٣٣١هــ).

٩ ــ مكي بن عبدان بن محمد النيسابوري (ت٣٢٥هــ).

١٠ ــ يعقوب بن أبي إسحاق ، أبو عوانة الاسفراييني (ت٣١٦هــ).

يضاف إليهم القلانسي راوي رواية المغاربة عن مسلم، وسيأتي الكلام عليها قريبا.

لكن هذا الكتاب مع شهرته التامة صارت روايته بالإسناد المتصل بمسلم مقصورة على أبي إسحاق إبراهيم بن محمد بن سفيان، غير أنه يروى في بلاد المغرب مع ذلك عن أبي محمد أحمد بن علي القلانسي عن مسلم، كما قال ابن الصلاح[٢].

وفي هذا يقول النووي: ((صحيح مسلم رحمه الله في نهاية من الشهرة، وهو متواتر عنه من حيث الجملة، فالعلم القطعي حاصل بأنه من تصنيف أبي الحسين مسلم بن الحجاج، وأما من حيث الرواية المتصلة بالإسناد المتصل بمسلم؛ فقد انحصرت طريقه عنه في هذه البلدان والأزمان في رواية أبي إسحاق إبراهيم بن محمد بن سفيان، عن مسلم ، ويروى في بلاد المغرب مع ذلك عن أبي

(١) الإحسان (١٣٥/٢) حديث رقم: (٤٠٧).

(٢) صيانة صحيح مسلم (ص:١٠٦).

محمد أحمد بن علي القلانسي، عن مسلم[(١)].

ويُفهم من كلامهما انحصار رواية الصحيح بالإسناد المتصل منـــذ القـــرن السابع الهجري في روايتين:

الأولى: رواية المشارقة:

وهي رواية ابن سفيان، سُميت بذلك؛ لأنَّ رواتَها مشرقيُّون، وهذه شـجرة إسنادها كما جاءت عند النووي الذي ترجم لكلِّ رواها[(٢)]:

مسلم بن الحجاج النيسابوري

↓

إبراهيم بن محمد بن سفيان النيسابوري

↓

محمد بن عيسى الجُلودي النيسابوري

↓

عبد الغافر الفارسي النيسابوري

↓

محمد بن الفضل الفراوي النيسابوري

↓

منصور بن عبد المنعم الفراوي النيسابوري

↓

إبراهيم بن أبي حفص الواسطي (سكن نيسابور مدة طويلة)

↓

الإمام النووي

(١) المنهاج (١/١١٦).
(٢) المرجع السابق (١/١٠٩، وما بعدها).

الثانية: رواية المغاربة:

وهي رواية القلانسي، سميت بذلك؛ لأنها وقعت لأهل المغرب، ولا رواية له عند غيرهم، دخلت روايته إليه من جهة أبي عبد الله محمد بن يحيى بن الحذاء القرطبي، وغيره، سمعوها بمصر من أبي العلاء بن ماهان، عن أبي بكر أحمد بن يحيى الأشقر، عن القلانسي[(١)]، وهذه شجرة إسناد إحدى طرقها التي رواها القاضي عياض شارح صحيح مسلم[(٢)]:

مسلم بن الحجاج النيسابوري

↓

أحمد بن علي القلانسي

↓

أحمد بن محمد الأشقر

↓

عبد الوهاب بن عيسى بن ماهان

↓

محمد بن يحيى بن الحذاء القرطبي

↓

ابنه: أحمد بن محمد القرطبي

↓

الحسين بن محمد الجياني (صاحب تقييد المهمل وتمييز المشكل)

↓

القاضي عياض بن موسى اليحصبي (صاحب إكمال المعلم)

---

(١) المنهاج (١/١١٦).

(٢) انظر: منهجية فقه الحديث عند القاضي عياض في إكمال المعلم، للدكتور حسين شواط (ص:٧٦).

وقد بخلت كتب التراجم بترجمة وافية للقلانسي، فلم أقف على من ترجم له سوى ابن الصلاح في كتابه صيانة صحيح مسلم، الذي بين نسبه وأنه: أبو محمد أحمد بن علي بن الحسن بن المغيرة بن عبد الرحمن القلانسي، وأشار إلى روايته للصحيح كما تقدم في كلام النووي الذي اعتمد كلامه[١].

وهناك أمر آخر يفهم من كلامي ابن الصلاح والنووي المتقدمين، وهو أن الرواية المعتمدة لصحيح مسلم هي رواية المشارقة؛ ولذلك شاعت وانتشرت بين أهل العلم، وغالب من يروي حديثا لمسلم في صحيحه، إنما يدخل من طريق الجلودي، عن ابن سفيان راوي هذه الرواية[٢]، حتى علماء المغرب أنفسهم، كالقاضي عياض[٣]، وابن بشكوال[٤]، وابن رشيد[٥]، وغيرهم.

وإنما كان الاعتماد على هذه الرواية؛ لأنها أكمل الروايتين، فرواية

---

(١) صيانة صحيح مسلم (ص:١١).

(٢) روى البغوي في كتابه شرح السنة اثنين وعشرين ومائة حديث من صحيح مسلم (انظر أرقامها في كتاب المدخل إلى شرح السنة لعلي بادحدح ٧٩٧/٢ ــ ٨٠٠)، وقد تتبعتها حديثا حديثا فوجدتها من الطريق المذكور، ووجدت الباحث وهم في حديثين لم يخرجهما البغوي من طريق مسلم، وهما برقم: (٣٦٥٧)، و(٤٠١٢)، ولذلك جاء العدد عنده أربعة وعشرين ومائة حديث.

(٣) روى في كتابه الشفا أحد عشر حديثا من صحيح مسلم، جميعها من الطريق المذكور. انظر الصفحات: ٨٦، ١٦٠، ١٨٠، ٢٣٢، ٣٠٦، ٤١٠، ٥١٢، ٥٣٨، ٥٦٧، ٨٧٠، ٨٩١.

وحديثين في كتابه الإلماع (ص:١٦ و ٢٣٤).

(٤) روى في كتابه الغوامض والمبهمات واحدا وأربعين حديثا من صحيح مسلم، جميعها من الطريق المذكور، انظر الصفحات:

٣٠، ٦٣، ٧٢، ٨٧، ٩٣، ٩٦، ١٣٢، ١٤٦، ١٦٧، ١٧٥، ١٧٧، ١٨٦، ٢٠١، ٢٠٤، ٢٣٥، ٢٧٦، ٢٨٥، ٣٢٥، ٣٤٦، ٣٧٧، ٤٠٠، ٤٢٨، ٤٣١، ٤٥٦، ٤٧٥، ٤٨٩، ٥١١، ٥٦٣، ٥٧٥، ٥٩٣، ٦٢٨، ٦٩٤، ٦٩٧، ٧٤٠، ٧٤٤، ٨١٤، ٨١٧، ٨٢٤، ٨٢٨، ٨٥٦.

(٥) روى حديثين فيما طبع من كتابه ملء العيبة، في: (٢٠١/٣)، و(٣٤٨/٥).

القلانسي (المغاربة) ناقصة من آخر الكتاب، وقدَّر العلماء هذا النقص بثلاثة أجزاء[١]، تبدأ من حديث الإفك الطويل، ورقمه: (٢٧٧٠) الذي أخرجه مسلم في كتاب التوبة، باب في حديث الإفك، وقبول توبة القاذف، أي بمقدار ثلاثة وستين ومائتي حديث على اعتبار عدد أحاديث صحيح مسلم بدون المتابعات (٣٠٣٣) حديث حسب ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، فإنَّ أبا العلاء ابن ماهان ـــ أحد رواة رواية المغاربة ـــ يروي هذه الأحاديث عن أبي أحمد الجُلودي، عن ابن سفيان، عن مسلم[٢]، أي أنَّه يعود إلى رواية المشارقة.

لكن لا يعني هذا طرح هذه الرواية وعدم الاعتداد بها؛ إذ لا تخلو من فائدة، وسنحتاج إليها في الدفاع عن صحيح مسلم، والردِّ على ما انتُقدت به رواية ابن سفيان (المشارقة)، وربَّما كان الإمام الدارقطني يحثُّ أهل العلم على تحمُّل وسماع هذه الرواية لهذا السبب، فقد قال محمد بن يحيى بن الحذاء ـــ أحد رواتها ـــ: أخبرني ثقات أهل مصر أنَّ أبا الحسن علي بن عمر الدراقطني كتب إلى أهل مصر من بغداد: أن اكتبوا عن أبي العلاء ابن ماهان كتاب مسلم بن الحجاج الصحيح، ووصف أبا العلاء بالثقة والتميُّز[٣].

النَّقد الذي وُجِّه إلى رواية المشارقة والردِّ عليه:

مع أنَّ رواية ابن سفيان هي الرواية المعتمدة كما تقدم إلاّ أنَّها لم تسلَم كذلك من النّقد، من جهة وجود أحاديث لم يسمعها ابن سفيان من مسلم مما قد يعكِّر على اتّصال إسنادها، وأوّل من تنبّه إلى ذلك ـــ فيما يبدو ـــ الإمام ابن الصلاح حيث قال: اعلم أنّ لإبراهيم بن سفيان في الكتاب فائتاً لم يسمعه من مسلم ، يُقال فيه: أخبرنا إبراهيم، عن مسلم، ولا يُقال فيه: قال أخبرنا أو حدَّثنا

---

(١) صيانة صحيح مسلم (ص:١١١)، والمنهاج (١/١١٦).
(٢) صيانة صحيح مسلم (ص:١١١)، والمنهاج (١/١١٦).
(٣) صيانة صحيح مسلم (ص:١١٢).

مسلم، وروايته لذلك عن مسلم إما بطريق الإجازة وإما بطريق الوجـــادة[١]، وقد غفل أكثر الرواة عن تبيين ذلك، وتحقيقه في فهارســهم، وبرنامجـاتهم وفي تسميعاتهم وإجازاتهم، وغيرها، بل يقولون في جميع الكتاب: أخبرنـا إبراهيـم، قال: أخبرنا مسلم[٢].

ثم بين أن هذا الفوت في ثلاثة مواضع محققة في أصول معتمدة، وهي:

الفائت الأول:

في كتاب الحج، ويبدأ من باب الحلق والتقصير، حديث ابن عمر رضي الله عنهما: أن رسول الله ﷺ قال: ((رحم الله المحلقين))، وينتهي عند أول بـاب: ما يقول إذا ركب إلى سفر الحج، حديث ابن عمر رضـي الله عنـهما: ((أن رسول الله ﷺ كان إذا استوى على بعيره خارجا إلى سفر))[٣].

الفائت الثاني:

ويبدأ من أول كتاب الوصايا، حديث ابن عمر رضي الله عنهما: أن رسول الله ﷺ قال: ((ما حق امرئ مسلم ...))، وينتهي في كتاب القسامة، بـاب: القسامة، قبل آخر رواية أوردها مسلم في حديث سهل بن أبي حثمة في قصـة

---

(١) الإجازة: هي النوع الثالث من أنواع التحمل بعد السماع والقراءة على الشيخ، وهـي على تسعة أنواع كما قال السيوطي، كأن يجيز كتابا معينا لشخص معين ... وهكـذا، وجمهور العلماء على جواز الرواية والعمل بها.

أما الوجادة: فهي النوع الثامن بعد الأنواع المتقدمة إضافة إلى المناولة والكتابـة والوصيـة، وتعريفها: أن يقف الراوي على أحاديث بخط راويها، ولم يسمعها أو يجيزه بها، وهـو باب من المنقطع وفيه شوب اتصال. انظر: تدريب الـراوي للسـيوطي (٢/٤٨، ٤٨، ١٠٠، ١٠١) بتصرف.

(٢) صيانة صحيح مسلم (ص:١١٤).

(٣) صحيح مسلم من (٢/٩٤٦) عنـد أول حديـث رقـم: (٣١٨ ـ ١٣٠١)، وحـتى (٢/٩٧٨) قبل أول حديث رقم: (٤٢٥ ـ ١٣٤٢).

حويصة ومحيصة[١].

الفائت الثالث:

ويبدأ من كتاب الإمارة، أول باب: الإمام جنة، حديث أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال: ((إنما الإمام جنة ...))، وينتهي في كتاب الصيد والذبائح، قبل باب: إذا غاب عنه الصيد ثم وجده[٢].

ولم أقف على من تعرض لهذه الفوائت بالدراسة، وبيان أنها لا تؤثر في صحة واتصال هذه الأحاديث سوى ما ذكره الدكتور الحسين شواط حيث قال:

((يبعد أن يكون هذا الفائت قد بقي على ابن سفيان إلى حين وفاة مسلم، وذلك لأمور، منها:

أ ــ توفر دواعي تلافي ذلك الفوت وسماعه من مسلم، وذلك لأن الفراغ من سماع الكتاب قد تم سنة (٢٥٧هـ) أي قبل وفاة مسلم (ت٢٦١هـ) بحوالي خمس سنوات، فكيف يغفل عن ذلك كل هذه المدة مع وجودهما في بلد واحد.

ب ــ ما نصت عليه المصادر ونوهت به من كثرة ملازمة ابن سفيان لشيخه مسلم، مما يجعل الفرصة سانحة بصفة أكيدة لسماع ما يفوته منه.

جـ ــ النص في بعض النسخ على عدم حضور ابن سفيان مجلس السماع لا يمنع سماعه في مجلس آخر بعده.

وعلى فرض تسليم بقاء هذا الفوت فعلا؛ فإن احتمال روايته بطريق

(١) المرجع السابق، من (٣/١٢٤٩) عند أول حديث رقم: (١ ــ ١٦٢٧)، وحتى (٣/١٢٩٤) قبل أول حديث رقم: (٦ ــ ١٦٦٩).

(٢) المرجع السابق، من (٣/١٤٧١) عند أول حديث رقم: (٤٣ ــ ١٨٤١)، وحتى (٣/١٥٣٣) قبل أول حديث رقم: (١٩٣١/٩).

الوجادة ضعيف جدًّا؛ لأنَّ بعض النسخ قد نصَّت على أنَّه كان إجازة كما ذكـر ابن الصلاح))[١].

وما ذكره ــ حفظه الله ــ فيه وجاهة، لكن لا تعدو كونها أموراً نظريـــة قائمة على الاجتهاد الذي قد يصيب وقد يخطئ، ولا يمكن أن تتـــأكّد إلاَّ مـــن خلال الجانب التطبيقي العملي، وهذا ما توصلتُ إليه حيث تتبَّعـــتُ روايـــات العلماء المغاربة لصحيح مسلم للوقوف على مَن روى أحاديث مسلم من طريـق القلانسي لمعرفة كيفية روايته لأحاديث الفوائت حتى طُبع مؤخّراً كتاب حجَّـــة الوداع للإمام ابن حزم الأندلسي، فوجدته روى جميع أحاديث مســـلم الـــتي ضمَّنها فيه من طريق القلانسي عن مسلم.

وعددُها سبعون ومائة حديث، قال فيها القلانسي: ((حدَّثنا مســـلم))، وكان من بينها ثلاثة عشر حديثاً من أحاديث الفوائت في رواية ابـــن ســـفيان، وهذه قائمة بها:

الرقم المتسلسل	رقم الحديث في كتاب حجَّة الوداع	رقم الحديث في صحيح مسلم بترقيم محمد فؤاد عبد الباقي
١	١٣١	١٣٣٥
٢	١٣٤	١٣٣٤
٣	١٥٩	١٣٠٥
٤	١٧٤	١٣٠٨
٥	١٧٦	١٣١٦
٦	١٨٥	١٣٠٦
٧	١٨٦	١٣٠٧
٨	١٩٥	١٣١٥
٩	١٩٩	١٣٠٩
١٠	٢٠١	١٣١٣
١١	٢٠٣	١٣١٤
١٢	٣٢٤	١٣١٩
١٣	٣٣٥	١٢١١

(١) منهجية فقه الحديث عند القاضي عياض (ص:٦٤) بتصرف.

فثبت من هذا أن أحاديث الفوائت في رواية ابن سفيان ـ لو سلم بقاؤها ـ قد اتصلت في رواية القلانسي، فاندفع بذلك النقد الذي يمكن أن يوجه إليها، والله أعلم.

المبحث الثالث

زياداته على صحيح مسلم

تعريف الزيادات والفرق بينها وبين الزوائد:

قبل أن أذكرَ تعريف الزيادات والمراد بها، يُستحسن أن أعرض لمصطلح آخر اشتهر عند أهل العلم، وكثر التصنيف فيه، ويَشتبه كثيراً بمصطلح الزيادات، ذلكم هو مصطلح الزوائد.

وقد عرَّف الكتاني كتب الزوائد بأنَّها:

((الأحاديث التي يزيد بها بعض كتب الحديث على بعض آخر معيَّن))[(١)].

كما عرَّف الدكتور خلدون الأحدب علم الزوائد بأنَّه:

((علمٌ يتناول إفراد الأحاديث الزائدة في مصنَّف رويت فيه الأحاديث بأسانيد مؤلفه، على أحاديث كتب الأصول الستة أو بعضها من حديث بتمامه لا يوجد في الكتب المزيد عليها، أو هو فيها عن صحابي آخر، أو من حديث شارك فيه أصحاب الكتب المزيد عليها أو بعضهم، وفيه زيادة مؤثرة عنده))[(٢)].

ويستخلص من التعريفين السابقين عدّة نقاط:

أولاً: أنَّ المراد بالزوائد أحاديث زائدة في كتاب على كتاب آخر، وهذه الزيادة مطلقة، وقد تكون الزيادة في سند أو متن حديث اشتركا في إخراجه وهذه الزيادة نسبية.

ثانياً: أنَّ مؤلف الكتاب الذي احتوى على الزوائد لا علاقة له بمؤلف

---

(١) الرسالة المستطرفة (ص:١٧).

(٢) علم زوائد الحديث (ص:١٢).

الكتاب المزيد عليه، فتأليف كل واحد منهما لكتابه استقلالا.

ثالثا: أن إبراز زوائد الكتاب المزيد عليه جاء في فترة متأخرة ومن إمام متأخر عنهما.

وتتجلى هذه النقاط واضحة في استعراض المؤلفات في الزوائد، وهي كثيرة[1] أقتصر على ذكر بعضها، وهي:

١ ـ مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه (ت٢٧٣هـ):

يعني على الكتب الخمسة المشهورة (صحيحي البخاري ومسلم، وسنن أبي داود والترمذي والنسائي).

ومؤلفه هو الحافظ شهاب الدين أحمد بن أبي بكر البوصيري (ت٨٤٠هـ)[2].

٢ ـ مجمع الزوائد ومنبع الفوائد:

وهو زوائد مسندي الإمام أحمد (ت٢٤١هـ)، وأبي يعلى الموصلي (ت٣٠٧هـ)، ومعاجم الطبراني الثلاثة، الكبير والأوسط والصغير (ت٣٦٠هـ)، على الكتب الخمسة السابقة إضافة إلى سنن ابن ماجه وهي ما تعرف بالكتب الستة.

ومؤلفه هو الحافظ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي (ت٨٠٧هـ)[3].

٣ ـ المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية:

وهو زوائد مسند الطيالسي (ت٢٠٤هـ)، والحميدي (ت٢١٩هـ)،

---

(١) انظر: المرجع السابق (ص:٤٩ ـ ٦٢)، حيث ذكر تسعة عشر مؤلفا.

(٢) طبع الكتاب عدة طبعات، أجودها بتحقيق: موسى محمد علي وعزت علي عطية، عن دار الكتب الحديثة بمصر في ثلاث مجلدات.

(٣) طبع الكتاب طبعة غير محققة في عشرة أجزاء كل جزأين في مجلد، ويحققه حاليا حسين سليم أسد، وقد أخرج جزأين مطبوعين بدار المأمون، ولما يكمل بعد.

ومسدد (ت٢٢٨هـ)، وابن أبي عمر (ت٢٤٣هـ)، وأحمد بن منيع (ت٢٤٤هـ)، وابن أبي شيبة (ت٢٣٥هـ)، والحارث بن أبي أسامة (ت٢٨٢هـ)، وعبد بن حميد (ت٢٤٩هـ)[١] على الكتب الستة.

ومؤلفه الحافظ شهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)[٢].

هذا فيما يتعلق بالزوائد.

أما الزيادات، فلم أقف على من تعرض لها بتعريف يحددها، لكن من خلال النظر في عمل أصحاب الزيادات يمكن أن أقول إنها:

((الأحاديث التي يرويها راوية كتاب ما على مؤلف ذلك الكتاب، إما استخراجا عليه، فيلتقي معه في شيخه أو شيخ أعلى، أو استقلالا بإيراده حديثا مختلفا في سنده ومتنه)).

والفرق بينها وبين المستخرجات أن شرط الزيادات أن تكون من راوية ذلك الكتاب عن مصنفه، في حين أن مؤلفي المستخرجات ليسوا من رواة الكتاب المستخرج عليه.

ثم إنه لا يشترط في ذلك الراوية أن يكون تلميذ المؤلف بل قد تكون الزيادات من تلميذ أنزل منه.

وحتى يتضح التعريف السابق أورد ما وقفت عليه من كتب السنة والزيادات عليها:

---

(١) لم يقتصر الحافظ عل هذه المسانيد الثمانية، بل ضم إليها ما فات شيخه الهيثمي من مسند أبي يعلى بروايته المطولة في كتابه مجمع الزوائد، حيث إنه اعتمد على الرواية الصغرى للكتاب، وكذلك ما وقف عليه من مسند إسحاق بن راهويه ويقدر بنصف الكتاب، إضافة إلى كتب أخرى إما على سبيل التخريج والمتابعة أو التعليق أو الاستشهاد أو غيرها من الأغراض. انظر: مقدمة التحقيق في طبعة دار العاصمة (١/٨٥ ـ ٨٦).

(٢) طبع الكتاب ثلاث طبعات، أجودها تحقيق: مجموعة من طلبة الدراسات العليا بجامعة الإمام (رسائل ماجستير) بدرا العاصمة، عشرون جزءا في عشر مجلدات، إلا أنه لم يكمل وما طبع من هذه الطبعة يقدر بنصف الكتاب.

أولاً: مسند الإمام أحمد بن حنبل (ت ٢٤١هـ):

وعليه زيادتان:

أ ـ زيادات عبد الله بن أحمد بن حنبل (ت ٢٩٠هـ) راوية الكتاب عن أبيه، على مسند أبيه[١].

ب ـ زيادات أبي بكر أحمد بن جعفر القطيعي (٣٦٨هـ) راوية الكتاب عن عبد الله ابن أحمد، عليه[٢].

ثانياً: فضائل الصحابة للإمام أحمد بن حنبل:

وعليه زيادتان:

أ ـ زيادات عبد الله بن أحمد، راوية الكتاب على أبيه.

ب ـ زيادات أبي بكر القطيعي، راوية الكتاب عن عبد الله، عليه[٣].

ثالثاً: كتاب الزهد للإمام أحمد بن حنبل:

وعليه زيادات ابنه عبد الله بن أحمد ـ راوية الكتاب ـ على أبيه[٤].

---

(١) ذكرها الحافظ العراقي في المغني عن حمل الأسفار في الأسفار في مواضع منها (١/١٤٥)، والذهبي في السير (١١/٧٥)، وابن حجر في فتح الباري في مواضع منها (١/٢٤٠)، وفي أطراف المسند (١/١٧٠)، وفي إتحاف المهرة في مواضع منها (١/٢٦٢)، وقد أفرد هذه الزيادات بالترتيب والتخريج والتعليق د. عامر حسن صبري في كتابه: ((زوائد ـ هكذا ـ عبد الله بن أحمد بن حنبل في المسند))، وهو مطبوع.

(٢) انظر الكلام على زياداته في كتاب الدكتور عامر صبري المتقدّم (ص:١١٨،١١٩) وتعقُّبه على مَن أنكر وجودها، غير أنّه قال: لا يوجد للقطيعي أحاديث عن غير عبد الله سوى حديث واحد، وخالفه الدكتور زهير الناصر في مقدمة تحقيقه أطراف المسند (١/٦١،٦٢)، فذكر أنّها أربعة أحاديث، ثم ساقها.

(٣) ذكر هاتين الزيادتين شيخ الإسلام ابن تيمية في منهاج السنة النبوية (٧/٣٩٩)، وقال: ((ثم إنّ هذا الكتاب (فضائل الصحابة) زاد فيه ابنه عبد الله زيادات، ثم القطيعي الذي رواه عن ابنه عبد الله زاد عن شيوخه زيادات، وفيها أحاديث موضوعة باتِّفاق أهل المعرفة)).، وانظر: مقدِّمة محقق الفضائل (١/٤١).

(٤) ذكرها الحافظ ابن حجر في الفتح (٩/٤٩٧) فقال: ((وصله عبد بن حميد وعبد الله بن أحمد في زيادات الزهد)).

رابعا: كتاب الزهد للإمام عبد الله بن المبارك (ت١٨١هـ):

وعليه ثلاث زيادات:

أ ــ زيادات الحسين بن الحسن المروزي (ت٢٤٦هـ) ــ راوية الكتـاب برواية المشارقة على ابن المبارك[(١)].

ب ــ زيادات يحي بن محمد بن صاعد (ت٣١٨هـ) ــ راوية الكتـاب عن الحسين المروزي ــ عليه[(٢)].

جـ ــ زيادات نعيم بن حماد (ت٢٢٨هـ) ــ راوية الكتـاب برواية المغاربة ــ على ابن المبارك[(٣)].

خامسا: كتاب البر والصلة للإمام عبد الله بن المبارك:

وعليه زيادات الحسين بن الحسن المروزي ــ راوية الكتاب ــ على ابن المبارك[(٤)].

سادسا: صحيح الإمام البخاري (ت٢٥٦هـ):

وعليه زيادات محمد بن يوسف الفربري (ت٣٢٠هـ) راوية الكتاب عن

---

(١) ذكرها الحافظ العراقي في المغني عن حمل الأسفار (٢/١٠٦٧)، والحافظ ابن حجر في الفتح (١١/٤٥٨)، وفي المجمع المؤسس (٢/٣٦)، وانظر الكلام عليها وعلى باقي زيادات الزهد لابن المبارك في مقدمة محقق الكتاب (ص:٢٥).

(٢) ذكرها الحافظ العراقي في المغني عن حمل الأسفار (٢/٩٦١)، والحافظ ابن حجر في المجمع المؤسس (٢/٣٦).

(٣) ألحقها محقق الكتاب في آخر الكتاب بعد صفحة (٥٦٤)، وأخذت ترقيما جديدا من (ص:١ ــ ١٣١).

(٤) ذكرها الحافظ ابن حجر في الفتح (١٣/٥٤٦)، ويرى الدكتور محمد سعيد بخاري أنه كتاب مستقل للحسين المروزي، وليس زيادات على كتاب ابن المبارك (انظر: مقدمة تحقيقه لكتاب البر والصلة ص:٧، وما بعدها)، ولكن نص الحافظ ابن حجر في الموضع السابق يفيد أنه زياداته عليه حيث قال : ((ورواياتهم في زيادات البر والصلة للحسين ابن الحسن المروزي)).

البخاري، عليه[١].

سابعا: صحيح الإمام مسلم (ت٢٦١هـ).

وعليه زيادتان:

أ ــ زيادات أبي إسحاق إبراهيم بن سفيان ــ راوية الكتاب عن مسلم ــ عليه، وهو موضوع البحث.

ب ــ زيادات أبي أحمد محمد بن عيسى الجلودي (ت٣٦٨هـ) ــ راوية الكتاب عن ابن سفيان ــ عليه[٢].

ثامنا: سنن أبي داود سليمان بن الأشعث (ت٢٧٥هـ).

وعليه زيادات أبي سعيد أحمد بن محمد ابن الأعرابي (ت٣٤١هـ) ــ أحد رواة الكتاب عن أبي داود ــ عليه[٣].

تاسعا: سنن محمد بن يزيد بن ماجه (ت٢٧٥هـ):

وعليه زيادات أبي الحسن علي بن إبراهيم ابن القطان (ت٣٤٥هـ) ــ راوية الكتاب عن ابن ماجه ــ عليه[٤].

---

(١) لم أقف إلا على موضع واحد في الصحيح زاد فيها الفربري إسنادا على أسانيد البخاري، وذلك في الحديث (رقم:١٠٠)، وقال فيها الحافظ ابن حجر: ((هذا من زيادات الراوي عن البخاري في بعض الأسانيد، وهي قليلة)). فتح الباري (١/١٩٥).

(٢) تقدم في ترجمة الجلودي أنها أربع زيادات، وقد ذكرها وأوردت مواضعها.

(٣) ذكرها ابن خير الإشبيلي في فهرسته (ص:١٠٦) فقال : ((وحدثني بالزيادات التي زادها فيه أبو سعيد بن الأعرابي من روايته عن شيوخه ...))، وقال ابن حجر في التهذيب (٢٨٧/١) في ترجمة إسماعيل بن محمد ابن أبي كثير: ((وروى عنه أبو داود في رواية ابن الأعرابي، ولعله من زيادات ابن الأعرابي؛ فإنه ذكر إسماعيل هذا في معجم شيوخه)).

قلت: يؤيده أن المزي والذهبي وابن حجر في التقريب لم يترجموا له.

(٤) ذكرها الذهبي في ترجمة أبي الحسن في تاريخ الإسلام (وفيات٣٣١ ــ ٣٥٠ /ص:٣٣١) فقال: ((قد علا في سنن ابن ماجه أماكن)) يقصد في زياداته.

وقد أفردها شيخنا الأستاذ الدكتور مسفر بن غرم الله الدميني ــ حفظه الله ــ ببحث مستقل بعنوان: ((زيادات أبي الحسن القطان على سنن ابن ماجه))، وقدم لها بدراسة موجزة عنها، فانظره.

عاشراً: القدر لعبد الله بن وهب (ت١٩٧هـ):

وعليه زيادات أبي بكر محمد بن إسماعيل الــــورّاق (ت٣٧٨) ــ راويـة الكتاب عن أبي بكر عبد الله بن أبي داود السجستاني، عن أبي جعفر أحمد بـن سعيد المصري، عن ابن وهب(١).

الحادي عشر: كتاب الطهور للإمــام أبي عُبيــد القاســم بــن ســلام (ت٢٢٤هـ).

وعليه زيادات أبي بكر محمد بن يحيى المروزي (ت٢٩٨هـ) ــ راويـة الكتاب عن أبي عبيد ــ عليه(٢).

الثاني عشر: كتاب عوالي مالك لأبي أحمد محمد بن أحمد الحـاكم الكبـير (ت٣٧٨هـ):

وعليه زيادات زاهر بن طاهر الشحامي (ت٥٢٢هـ) ــ راوية الكتـاب عن أبي سعد محمد بن عبد الرحمن الكنجــروذي، عـن الحسـن بـن أحمـد السمرقندي، عن الحاكم ــ على كتاب الحاكم(٣).

---

(١) ذكرها الحافظ ابن حجر في المجمع المؤسس (١/٣٠٣)، وقد جاء على غـلاف كتـاب القدر سنده، وفيه: كتاب القدر للإمام عبد الله بن وهب ... رواية أبي بكر محمد بـن إسماعيل الوراق، عنه (أي عن أبي بكر السجستاني)، وفيه زيادة عن شيوخه.
ولذلك ميّزها محقق الكتاب الدكتور عبد العزيز العثيم ــ رحمه الله ــ بوضع حرف (ز) قبـل الحديث.
انظر: مقدّمة المحقق (ص:٣٨ ، ٤٨).

(٢) ذكرها الحافظ ابن حجر في المجمع المؤسس (١/٣٨٤)، وقد ميَّزها كذلك محقق كتـاب الطهور مشهور حسن سلمان في مقدّمة التحقيق، ذاكراً إحصاء لها وبأرقامها. انظـر: المقدمة (ص:٦١).

(٣) ذكرها الحافظ ابن حجر في المجمع المؤسس (٢/٢٤٠)، وفي المعجم المفهرس (ص:٣٤٩)، وقد ألحقها محقق مجموعة عوالي مالك، محمد الناصر بعد أن أورد عوالي الحاكم الكبير.
انظر: العوالي (١/٣٢٧ ــ ٢٧٠).

الثالث عشر: كتاب نزهة الحفاظ للإمام أبي موسى محمد بن عمر المديني (ت ٥٨١هـ):

وعليه زيادات أبي عبد الله محمد بن مكي الأصبهاني (٦١٦هـ) ـ راوية الكتاب عن أبي موسى المديني ـ عليه[١].

وبعد:

فهذا ما وقفت عليه من الزيادات على كتب السنة، وربما وجدت غيرها لم أتمكن من الوقوف عليها، وعلى أي حال فإن فيما ذكرت كفاية لإثبات ما تقدم ذكره من التفرقة بين الزوائد والزيادات، وأن شرط الزيادات أن تكون من راوية الكتاب عن مؤلفه أو من راوية أنزل، وعليه فإن التعبير عنها بمصطلح ((الزوائد)) غير صحيح.

أهمية معرفة الزيادات:

تكمن أهمية معرفة الزيادات وتمييزها عن أحاديث الكتاب المزيد عليه في كونها ليست على شرط صاحب الكتاب الأصلي من حيث صحة الأحاديث أو ثقة الرواة، أو يظن أن أحد رواة الزيادات من رجال الكتاب المزيد عليه وليس كذلك، فيقع الوهم واللبس، وقد وقع في ذلك الإمام أبو مسعود الدمشقي حيث ذكر الحافظ ابن حجر في التهذيب (٢/٢٢٤) في ترجمة الحسن بن بشر السلمي أن أبا مسعود قال في الأطراف في حديث عائشة مرفوعا: ((كان رسول الله ﷺ يعجبه الحلواء والعسل)): ((إن مسلما رواه عن أبي كريب وهارون بن عبد الله والحسن بن بشر، ثلاثتهم عن أبي أسامة)).

ثم تعقبه الحافظ بقوله: ((والذي في الأصول من الصحيح: حدثنا أبو كريب وهارون بن عبد الله قالا: ثنا أبو أسامة، ليس فيه الحسن بن بشر، لكن

---

(١) ذكرها الحافظ ابن حجر في المجمع المؤسس (٢/٤٢٨).

قال فيه إبراهيم بن سفيان ــ الراوي عن مسلم ــ عقب هذا الحديث: حدثنـــا الحسن بن بشر، ثنا أبو أسامة مثله، فهذا من زيادات إبراهيم وهي قليلة جدا)).

ولذلك قال في التقريب أيضا (ص:١٥٩): ((صدوق، لم يصح أن مسـلما روى عنه ، وإنما روى عنه أبو إسحاق بن سفيان الراوي عن مسلم مواضع علا فيها إسناده)).

فالحسن إذا ليس من رجال مسلم، وليس على شرطه.

ومن الوهم الذي يقع للباحثين نتيجة عدم تميز هذه الزيادات، جعل الشيخ تلميذا والتلميذ شيخا، وهو ما وقع فيه جامعو كتاب ((المسند الجـــامع)) في (٢٣٣/٣) عند تخريجهم حديث بريدة بن الحصيب مرفوعا: ((كان رســول الله ﷺ إذا أمر أميرا على جيش أو سرية ...))، الحديث فقالوا: ((وأخرجه مسـلم قال: حدثنا إبراهيم، قال: حدثنا محمد بن عبد الوهاب الفراء ...)).

فإبراهيم هذا هو ابن سفيان الراوي عن مسلم، وإسناده هذا من زياداتـــه على صحيح مسلم.

وقد تنبه إلى مثل ما تقدم شيخنا الأستاذ الدكتور / مسفر الدميني حيـــث قال في مقدمة بحثه زيادات أبي الحسن القطان (ص:٦ ، ٧): ((والناظر في صنيع الأستاذ محمد فؤاد عبد الباقي والدكتور محمد مصطفى الأعظمي عند طبع كـــلٍّ منهما للكتاب (يعني سنن ابن ماجه) يجد لبساً في إخراج الكتاب حيث لم تُمـــيَّز الزيادات عن الأصل ... ثم قال: وعملهما هذا ــ غفر الله لهما ــ يوهم بعـــض طلاَّب العلم أنَّ الجميع من سنن ابن ماجه، وأنَّ تلك الزيادات من معلقات ابـــن ماجه عن أبي الحسن، بينما الأمر خلاف ذلك، فأبو الحسن القطان تلميذ ابــــن ماجه وراوية سننه وليس شيخه، وتلك الأحاديث الواردة في صورة التعليق مـــن زيادات أبي الحسن القطان على كتاب شيخه ابن ماجه، ثم إنَّها ليست معلَّقة، بل مسندة له، فربَّما التقى مع شيخه أثناء الإسناد، وربَّما استقلَّ بحديث تام بإسناده ومتنه)). اهـــ.

فوائـــد الزيـــادات:

بعد تأمل نصوص زيادات ابن سفيان على صحيح مسلم يمكن تلخيص مـا استنبطته من فوائد فيما يلي:

١ ــ عـــلو الإســـناد:

وقد كان العلو بدرجة في جميع نصوص الزيادات الثلاثة عشـــر، غـير أن النص رقم (٥) تميز بموافقة[١] ابن سفيان لشيخه مسلم، حيــث روى مســلم الحديث عن عبد الرحمن بن بشر العبدي، عن سفيان بن عيينة، ورواه ابن سفيان تلميذ مسلم كذلك عن عبد الرحمن، عن سفيان.

وهذه الفائدة هي الدافع الأكبر لتأليف الزيادات؛ فإن طلب العلــو مــن الحديث من علو همة المحدث ونبل قدره وجزالة رأيه، كما قال محمد بن طــاهر المقدسي[٢].

٢ ــ وصل الرواية التي جاءت عن رجل مبهم في الكتاب المزيد عليه:

وذلك كما في النص (١١) حيث رواه مسلم في الطريق الثاني عن مبــهم، فقال: حدثنا عدة من أصحابنا، عن سعيد بن أبي مريم.

ورواه ابن سفيان موصولا وموضحا تلميذ سعيد، فقال: حدثنا محمد بــن يحيى، حدثنا ابن أبي مريم.

ومحمد بن يحيى هو الذهلي.

٣ ــ بيان متابعة الراوي الصدوق الذي جاء في الكتاب المزيد عليه براو ثقة:

وذلك كما في النص (٤) الذي رواه مسلم عن حجاج بن الشاعر، عــن

---

(١) الموافقة هي: الوصول إلى شيخ أحد المصنفين من غير طريقه بعدد أقل مما لــو رواه مــن طريقه. انظر: تدريب الراوي (٢/١١١).

(٢) مسألة العلو والنزول (ص:٥١).

عبد الصمد ابن عبد الوارث، عن شعبة. وعبد الصمد: صدوق، كما قال ابـــن حجر[١].

ورواه ابن سفيان، عن محمد بن عبد الوهاب الفراء، عن الحسين بن الوليد، عن شعبة. والحسين بن الوليد هو القرشي: ثقة[٢].

٤ ــ تكثير طرق الحديث، ومن فوائده دفع الغرابة:

وذلك في النص (١٠) الذي رواه مسلم ، عن أبي بكر بن إسحاق، عن أبي مسهر.

ورواه ابن سفيان، عن الحسن والحسين ابني بشر ومحمد بن يحيى، ثلاثتـــهم عن أبي مسهر.

وكما في النص (١٣) الذي رواه مسلم، عن سريج بن يونس وهارون بـــن عبد الله، كلاهما عن حجاج بن محمد.

ورواه ابن سفيان، عن الحسين بن عيسى البسطامي وســـهل بـــن عمـــار وإبراهيم بن بنت حفص وغيرهم، عن حجاج.

٥ ــ دفع احتمال اختصار متن الحديث من أحد الرواة في إسناد الكتاب المزيـــد عليه، وتحميله على راو آخر:

وذلك كما في النص (١٠) الذي رواه مسلم من طريقي مروان الدمشـــقي وأبي مسهر، كلاهما عن سعيد بن عبد العزيز، ثم قال: ((غير أن مروان أتمـــهما حديثا))، فأوهم أن أبا مسهر اختصره.

ورواه ابن سفيان عن ثلاثة من شيوخه، عن أبي مسهر وقال: ((فذكـــروا الحديث بطوله))، فتبين من كلامه أن الذي اختصر المتن في رواية مسلم ليـــس أبا مسهر، وإنما الراوي عنه أبو بكر بن إسحاق.

---

(١) تقريب التهذيب (ص:٣٥٦).

(٢) المرجع السابق (ص:١٦٩).

نصــــوص الزيــــادات

١ ــ حدثنا أبو كريب محمد بن العلاء وهارون بن عبد الله، قالا: حدثنا أبو أسامة، عن هشام، عن أبيه، عن عائشة قالت: ((كان رسول الله ﷺ يحب الحلواء والعسل، فكان إذا صلى العصر دار على نسائه، فيدنو منهن، فدخل على حفصة فاحتبس عندها أكثر مما كان يحتبس، فسألت عن ذلك، فقيل لي: أهدت لها امرأة من قومها عكة من عسل، فسقت رسول الله ﷺ منه شربة، فقلت: أما والله لنحتالن له، فذكرت ذلك لسودة، وقلت : إذا دخل عليك فإنه سيدنو منك، فقولي له: يا رسول الله ﷺ، أكلت مغافير؟ فإنه سيقول لك: لا، فقولي له: ما هذه الريح؟ ــ وكان رسول الله ﷺ يشتد عليه أن يوجد منه الريح ــ فإنه سيقول لك: سقتني حفصة شربة عسل، فقولي له: جرست نحله العرفط، وسأقول ذلك له، وقوليه أنت يا صفية، فلما دخل على سودة، قالت: تقول سودة: والذي لا إله إلا هو، لقد كدت أن أبادئه بالذي قلت لي، وإنه لعلى الباب فرقا منك، فلما دنا رسول الله ﷺ قالت: يا رسول الله، أكلت مغافير؟ قال: لا. قالت: فما هذ الريح؟ قال: سقتني حفصة شربة عسل. قالت: جرست نحله العرفط، فلما دخل علي قلت له مثل ذلك ، ثم دخل على صفية فقالت بمثل ذلك، فلما دخل على حفصة قالت: يا رسول الله، ألا أسقيك منه؟ قال: لا حاجة لي به)). قالت: تقول سودة: سبحان الله، والله لقد حرمناه. قالت: قلت لها: اسكتي.

قال أبو إسحاق إبراهيم: حدَّثنا الحسن بن بشر[١]، حدَّثنا أبو أســـامة[٢]، بهذا سواء[٣]. [صحيح مسلم (١١٠٠/٢) كتاب الطلاق، باب: وجوب الكفَّارة على مـــن حـــرَّم

---

(١) هو الحسن بن بشر بن القاسم، أبو علي السلمي النيسابوري الفقيه، قاضي نيسابور ومفتي أهل الرأي ببلده، قال إبراهيم بن محمد بن يزيد: سمعتُ الحسن بن بشر يذكر أحمد بـــن حنبل فقال: ((لقد أعجبني مذهبه، وحيَّرني قوله للحديث)). وذكره ابـــن حجـــر في التهذيب والتقريب تمييزاً؛ لأنَّه ليس من رجال الكتب الستة، وحكم عليه بأنه صـــدوق، مات سنة (٢٤٤هـــ). تاريخ الإسلام للذهـــبي (وفيـــات ٢٤١ ـــ ٢٥٠/ ص:٢٢١)، والتهذيب (٢٢٤/٢)، والتقريب (ص:١٥٩).

وقد تقوّت روايته إلى الصحيح لغيره بمتابعة محمد بن العلاء وهارون بن عبد الله البغـــــدادي، وهما ثقتان (التقريب ص:٥٠٠ ، ٥٦٩).

(٢) هو أبو أسامة حماد بن أسامة الكوفي، مشهور بكنيته، قال الذهبي: ((حجـــــة، عـــالم، إخباري))، وقال ابن حجر: ((ثقة ثبت ربَّما دلَّس، وكان بآخرة يحدِّث مـــن كتـــب غيره))، مات سنة (٢٠١هـــ) روى له الجماعة. الكاشـــف (٣٤٨/١)، والتقريـــب (ص:١٧٧).

قلت: وقد أخرج الشيخان روايته هذه ممَّا يدلُّ على سلامتها من التدليس والاختلاط.

(٣) لم أقف على مَن أخرج الحديث من طريق ابن سفيان، ولا من طريق الحسن بن بشر بـــن القاسم، عن أبي أسامة.

وقد أخرجه ابن سعد في الطبقات الكبرى (٥٩/٨) ترجمة حفصة بنت عمر، وأحمد في مسنده (٥٩/٦). وعبد بن حميد في مسنده كما في المنتخب (ص:٤٣٢) (١٤٨٩). وإســـحاق ابن راهويه في مسنده (مسند عائشة أم المؤمنين) (٣٠٧/٢) (٨٣١).

أربعتهم عن أبي أسامة حماد بن أسامة، عن هشام به، بمثله لكنه عند عبد بن حميد وإســـحاق مختصراً.

وأخرجه من طريق أبي أسامة أيضاً:

البخاري في صحيحه (مع الفتح ٥٥٧/٩) كتاب الأطعمة، باب الحلوى والعســـل (٥٤٣١)، وفي (٦٢/١٠) كتاب الأشربة، باب: الباذق (٥٥٩٩)، وفي (٣٤٢/١٢) كتاب الحيـــل، باب: ما يُكره من احتيال المرأة مع الزوج ... (٦٩٧٢). وأبو داود في ســـننه (١٠٦/٤) كتاب الأشربة، باب: في شراب العسل (٣٧١٥). والـــترمذي في جامعـــه (٢٧٣/٤) كتاب الأطعمة، باب: ما جاء في حبِّ النبيِّ ﷺ الحلواء والعسل (١٨٣١)، وقال: ((هذا حديث حسن صحيح غريب، وقد رواه علي بن مسهر، عن هشام بن عـــــروة))، وفي

امرأته ولم ينو الطلاق (١٤٧٤)].

٢ ــ حدثنا بشر بن الحكم وإبراهيم بن دينار وعبد الجبار بن العلاء ــ واللفظ لبشر ــ قالوا: حدثنا سفيان بن عيينة، عن حميد الأعرج، عن سليمان ابن عتيق، عن جابر: ((أن النبي ﷺ أمر بوضع الجوائح)).

قال أبو إسحاق ــ وهو صاحب مسلم ــ: حدثنا عبد الرحمن بن بشر[(١)]،

الشمائل (ص:١٤٢) (١٥٤). والنسائي في السنن الكبرى (١٦٣/٤) كتاب الأطعمة، باب: العسل (١/٦٧٠٤)، وفي (٣٧٠/٤) كتاب الطب، باب: الدواء بالعسل (٧٥٦٢). وابن ماجه في سننه (١١٠٤/٢) كتاب الأطعمة، باب: الحلواء (٣٣٢٣). وأبو عوانة في مستخرجه (١٥٩/٣) كتاب الطلاق، باب: ذكر الخبر الموجب على من يقول الحل عليه حرام يمينا (٤٥٥٥ ، ٤٥٥٦). وأبو بكر الشافعي في الغيلانيات (٣٩٥/٢) (٩٨٢). وابن حبان في صحيحه (الإحسان ٥٩/١٢) (٥٢٥٤). وأبو نعيم في مستخرجه (١٥٥/٤) كتاب الطلاق، باب: قوله: ﴿ يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك﴾ (٣٤٧٨). والخطيب في تاريخ بغداد (٤٣٢/٧). والبغوي في شرح السنة (٣٠٨/١١) (٢٨٦٥)، وفي الأنوار (٦٣١/٢) (٩٧٥).

جميعهم من طرق متعددة، عن أبي أسامة، به بمثله، وبعضهم يذكره مختصرا.

تنبيه:

جاء بعد هذا في صحيح مسلم المطبوع متصلا به:

((وحدثنيه سويد بن سعيد، حدثنا علي بن مسهر، عن هشام بن عروة، بهذا الإسناد نحوه)).

مما يوهم أنه من زيادات ابن سفيان، وليس كذلك، فهذا طريق آخر للحديث أخرجه مسلم، بدليل قول البيهقي في السنن الكبرى (٣٥٤/٧): ((ورواه مسلم عن سويد، عن علي بن مسهر)).

(١) هو عبد الرحمن بن بشر بن الحكم النيسابوري، وثقه الذهبي وابن حجر، وزاد الذهبي: ((صاحب حديث))، مات سنة (٢٦٠هـ) ، روى له البخاري ومسلم وأبو داود وابن ماجه. الكاشف (٦٢٢/١)، والتقريب (ص:٣٣٧).

عن سفيان[١]، بهذا[٢]. [(٣/١١٩١)كتاب المساقاة، باب: وضع الجوائح (١٥٥٤)].

---

(١) هو سفيان بن عيينة الهلالي، بلغ الدرجة العليا في التوثيق، فقال الذهبي: ((ثقـــة ثبــت حافظ إمام))، وزاد ابن حجر: ((فقيه حجة، إلا أنه تغير بأخرة، وكان ربمـا دلـس لكن عن الثقات))، مات سنة (١٩٨هـ)، روى له الجماعة. الكاشـــف (١/٤٤٩)، والتقريب (ص:٢٤٥).
وتدليسه غير مؤثر؛ لأنه لا يسقط إلا ثقة كما ذكر ابن حجر، وكذلك تغيره؛ لأنه لم يســمع منه بعد الاختلاط إلا محمد بن عاصم صاحب الجزء العالي، إضافة إلى أن شيوخ الأئمـة الستة لم يسمعوا منه إلا قبل الاختلاط. انظـر: الكواكـب النـيرات لابـن الكيـال (ص:٢٣١).

(٢) لم أقف على من أخرج الحديث من طريق ابن سفيان، ولا من طريق عبدالرحمن بن بشر.
وقد أخرجه الحميـــدي في مســـنده (٢/٥٣٧) (١٢٨٠). وأحمـــد في مســـنده (٣/٣٠٩). والشافعي في مسنده بترتيب السندي (٢/١٥١) (٥٢٢). ويحيى بن معــين في نســخته برواية الصوفي (ص:٨٤) (٢١).
أربعتهم عن سفيان بن عيينة، به بمثله، وجاء في رواية أحمد والشافعي وابن معين زيادة: ((نهى عن بيع السنين)). وقال الشافعي: ((سمعت سفيان يحدث هذا الحديث كثيرا في طــول مجالستي له ما لا أحصي ما سمعته يحدثه من كثرته، إلا يذكــر فيــه: ((أمــر بوضــع الجوائح)) لا يزيد على أن النبي ﷺ نهى عن بيع السنين، ثم زاد بعد ذلك ((فأمر بوضع الجوائح)). قال سفيان: وكان حميد يذكر بعد بيع السنين كلاما قبل وضع الجوائــح لا أحفظه، وكنت أكف عن ذكر وضع الجوائح؛ لأني لا أدري كيف كان الكـــلام، وفي الحديث أمر بوضع الجوائح)).
وأخرجه من طريق سفيان بن عيينة أيضا:
أبو داود في سننه (٣/٦٧٠) كتاب البيوع، باب: في بيع السنين (٣٣٧٤). والنسائي في المجتبى (٧/٣٠٥) كتاب البيوع، باب وضع الجوائح (٤٥٤٢). وأبو يعلى في مســنده (٤/٩٩) (٢١٣٢). وابن الجارود في المنتقى (ص:٢١٦) أبواب القضاء في البيوع (٦٤٠).
وأبو عوانة في مستخرجه (٣/٣٣٥) كتاب البيوع، باب: ذكر الخبر الموجب وضع الجوائــح (٥٢٠٩) و(٥٢١٠). والدراقطني في سننه (٣/٣١) (١١٨). والحـــاكم في المســتدرك (٢/٤٠)، وقال: ((هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه))!!. والبيــهقي في السنن الكبرى (٥/٣٠٦) كتاب البيوع، باب: ما جاء في وضع الجائحــة. وفي الســنن الصغير (٢/٢٥٣) كتاب البيوع، باب: في وضع الجوائح (١٨٩٩). وابن عبد الـــبر في التمهيد (٢/١٩٥). والبغوي في شرح السنة (٨/٩٩) (٢٠٨٣). والمـــزي في تهذيـــب الكمال (١٢/٢٤). والذهبي في تذكرة الحفـــاظ (٢/٤٣٠)، وفي الســير (٨/٤٧١)، (١١/٧٤)، وفي تاريخ الإسلام (وفيات ١٠١ ــ ١٢٠ /ص:٩٩)، وفي (وفيـات ٢٣١ ــ ٢٤٠/ص:٤٠٦)، وبعضهم لا يذكر في حديثه زيادة: ((ونهى عن بيع السنين)).

٣ ـ حدثنا سعيد بن منصور وقتيبة بن سعيد وأبو بكر بن أبي شيبة وعمرو الناقد ـ واللفظ لسعيد ـ قالوا: حدثنا سفيان، عن سليمان الأحول، عن سعيد بن جبير، قال: قال ابن عباس: يوم الخميس! وما يوم الخميس! ثم بكى حتى بل دمعه الحصى. فقلت: يا ابن عباس! وما يوم الخميس؟ قال: اشتد برسول الله ﷺ وجعه، فقال: ((ائتوني أكتب لكم كتابا لا تضلوا بعدي))، فتنازعوا، وما ينبغي عند نبي تنازع، وقالوا: ما شأنه؟ أهجر؟ استفهموه. قال: ((دعوني، فالذي أنا فيه خير، أوصيكم بثلاث: أخرجوا المشركين من جزيرة العرب، وأجيزوا الوفد بنحو ما كنت أجيزهم)) قال: وسكت عن الثالثة، أو قالها فأنسيتها.

قال أبو إسحاق إبراهيم: حدثنا الحسن بن بشر، قال: حدثنا سفيان، بهذا الحديث[1]. [(١٢٥٧/٣) كتاب الوصية، باب: ترك الوصية لمن ليس له شيء يوصي فيه (١٦٣٧)].

٤ ـ وحدثني حجاج بن الشاعر، حدثني عبد الصمد بن عبد الوارث،

(١) لم أقف على من أخرج الحديث من طريق ابن سفيان، ولا من طريق الحسن بن بشر.
وقد أخرجه الحميدي في مسنده (٢٤١/١) (٥٢٦). وأحمد في مسنده (٢٢٢/١). وابن سعد في الطبقات الكبرى (٣٦/٢/٢). وعبد الرزاق في مصنفه (٧٥/٦) (٩٩٩٢). وابن أبي شيبة في مصنفه (٤٦٨/٦) باب: من قال: لا يجتمع اليهود والنصارى مع المسلمين (٣٢٩٩٠).
خمستهم عن سفيان بن عيينة، به، بمثله، لكنه عن ابن أبي شيبة مختصرا.
وأخرجه من طريق سفيان بن عيينة أيضا:
البخاري في صحيحه (مع الفتح١٧٠/٦) كتاب: الجهاد، باب: هل يستشفع إلى أهل الذمة (٣٠٥٣)، وفي (٢٧٠/٦) كتاب الجزية، باب: إخراج اليهود من جزيرة العرب (٣١٦٨)، وفي (١٣٢/٨) كتاب المغازي، باب: مرض النبي ﷺ ووفاته (٤٤٣١).
وأبو داود في سننه (٤٢٣/٣) كتاب الخراج والإمارة ..، باب: في إخراج اليهود من جزيرة العرب (٣٠٢٩). والنسائي في السنن الكبرى (٤٣٤/٣) كتاب العلم، بساب: كتابة العلم (٣/٥٨٥٤). وأبو يعلى في مسنده (٢٩٨/٤) (٢٤٠٩). وأبو عوانة في مستخرجه (٤٧٧/٣) (٥٧٦٠،٥٧٦١) . والطحاوي في شرح مشكل الآثار (١٩١/٧) (٢٧٦٦). وابن عبد البر في التمهيد (١٦٩/١) . والبيهقي في السنن الكبرى (٢٠٧/٩)، وفي دلائل النبوة (١٨١/٧). والبغوي في شرح السنة (١٨٠/١١) (١٧٥٥).
جميع من تقدم من طريق ابن عيينة، به، بمثله، وبعضهم أورده مختصرا.

حدثنا شعبة، حدثني علقمة بن مرثد، أن سليمان بن بريدة حدثه عن أبيه، قـال: ((كان رسول الله ﷺ إذا بعث أميرا أو سرية دعاه فأوصـاه ...))، وسـاق الحديث بمعنى حديث سفيان.

حدثنا إبراهيم[١]، حدثنا محمد بن عبد الوهاب الفراء[٢]، عن الحسين بن الوليـد[٣]، عن شعبة[٤]، بهذا[٥]. [(١٣٥٨/٣)كتاب الجهاد، باب: تأمير الإمام الأمراء على البعوث (١٧٣١)].

---

(١) مما يدل على أن إبراهيم هذا هو ابن سفيان، وأن هذا الحديث من زياداته أن شيخه محمد ابن عبد الوهاب الفراء ليس من رجال مسلم كما جاء عند المزي والذهبي وابن حجر، فلم يرمزوا له سوى بالرمز (س) أي النسائي، والقائل: (حدثنا) هو محمد بن عيسى الجلودي الراوي عن ابن سفيان، و لم يصرح بالتحديث إلا في هذا الموضع، وأما باقي المواضع فصدرها بقوله: (قال إبراهيم). انظر: تهذيب الكمال (٢٩/٢٦)، والكاشف (١٩٧/٢)، والتقريب (ص:٤٩٤).

(٢) هو محمد بن عبد الوهاب الفراء النيسابوري، قال الذهبي: ((كان كثير العلوم حافظا))، وقال ابن حجر: ((ثقة عارف، مات سنة (٢٧٢هـ)، روى له النسائي فقط)). الكاشف (١٩٧/٢)، والتقريب (ص:٤٩٤).

(٣) هو الحسين بن الوليد النيسابوري الملقب بكميل، وثقه الذهبي وابن حجر، وزاد الذهبي: ((كان من أسخى الناس وأورعهم وأتقاهم وأغزاهم))، مات سنة (٢٠٢هـ)، روى له البخاري تعليقا، وأبو داود في مسائل أحمد، والنسائي. الكاشف (٣٣٧/١)، والتقريب (ص:١٦٩).

(٤) هو شعبة بن الحجاج العتكي، قال الذهبي: ((ثبت، حجة، ويخطئ في الأسماء قليلا)). وقال ابن حجر: ((ثقة، حافظ، متقن. كان الثوري يقول: هو أمير المؤمنين في الحديث))، مات سنة (١٦٠هـ)، روى له الجماعة. الكاشف (٤٨٥/١)، والتقريب (ص:٢٦٦).

(٥) لم أقف عليه من طريق ابن سفيان.

لكن تابعه في الرواية عن محمد بن عبد الوهاب الفراء، أبو عوانة الاسفراييني حيث أخرج الحديث في مستخرجه (٦٤٩٥/٤) كتاب الجهاد، باب السنة في توجيه البعث (٦٤٩٥) فقال: حدثنا أبو أحمد محمد بن عبد الوهاب، قثنا الحسين بن الوليد، عن شعبة، عن علقمة بن مرثد الحضرمي، عن سليمان بن بريدة، عن أبيه، عن رسول الله ﷺ: أنه كان إذا بعث أميرا على جيش أو سرية أوصاه في خاصة نفسه بتقوى الله وبمن معه من المسلمين خيرا، ثم يقول: ((اغزوا باسم الله في سبيل الله، قاتلوا من كفر بالله، اغزوا لا تغدروا، ولا تغلوا ولا تقتلوا وليدا، إذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى خصال

٥ ــ حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة، حدثنا هاشم بن القاسم، ح وحدثنا إسحاق بن إبراهيم، أخبرنا أبو عامر العقدي، كلاهما عن عكرمة بن عمار، ح وحدثنا عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي، وهذا حديثه: أخبرنا أبو علي الحنفي عبيد الله بن عبد المجيد، حدثنا عكرمة ــ وهو ابن عمار ــ حدثني إياس بن سلمة، حدثني أبي قال: ((قدمنا الحديبية مع رسول الله ﷺ ونحن أربع عشرة مائة، وعليها خمسون شاة لا ترويها ، قال: فقعد رسول الله ﷺ على جبا الركية، فإما دعا وإما بسق فيها، قال : فجاشت، فسقينا واستقينا، قال: ثم إن رسول الله ﷺ دعانا للبيعة في أصل الشجرة ...))، وذكر حديثا طويلا في قصة الحديبية.

ثلاث، فأيتهن أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم، وادعهم إلى الإسلام، فإن أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم، ثم ادعهم إلى التحول من دارهم إلى دور المهاجرين، فإن فعلوا فأخبرهم أن لهم ما للمهاجرين وعليهم ما على المهاجرين، فإن دخلوا في الإسلام واختاروا أن يقيموا في دارهم فهم كأعراب المسلمين ، يجري عليهم حكم الله كما يجري على المسلمين، وليس لهم في الفيء ولا الغنيمة نصيب إلا أن يجاهدوا مع المسلمين، فإن أبوا فاعرض عليهم الجزية، فإن أبوا فاستعن بالله ثم قاتلهم، وإذا لقيت عدوك من المشركين فحاصرهم، فإن أرادوا أن يترلوا على حكم الله فلا تترلهم على حكم الله، فإنك لا تدري أتصيب فيهم حكم الله أم لا، ولكن أنزلوهم على حكمكم، وإذا حاصرتم أهل حصن فأرادوا أن تجعل لهم ذمة الله وذمة رسوله فلا تجعلوا لهم ذمة الله تعالى ولا ذمة رسوله، ولكن اجعلوا لهم ذمتكم وذمم آبائكم، فإنكم أن تخفروا ذممكم وذمم آبائكم وأصحابكم أهون عليكم من أن تخفروا ذمة الله وذمة رسوله)).

وأخرجه النسائي في السنن الكبرى (٥/٢٠٧) كتاب السير، باب: إنزالهم على حكم الله ... (١/٨٦٨٠). وابن الجارود في المنتقى (ص:٣٤٧) (١٠٤٢). وأبو عوانة في مستخرجه (٤/٢٠٣) (٦٤٩٦). ثلاثتهم من طريق عبد الصمد بن عبد الوارث.

وأخرجه النسائي في السنن الكبرى (٥/٢٤١) كتاب السير، باب: وصاة الإمام بالناس (١/٨٧٨٢) من طريق إبراهيم بن طهمان.

وأخرجه أبو عوانة في مستخرجه (٤/٢٠٣) (٦٤٩٧). والطحاوي في شرح معاني الآثار (٣/٢٠٧). وابن منده في الإيمان (١/٢٦٢) (١٢١). والبيهقي في السنن الكبرى (٩/٦٩، ١٨٥). والبغوي في شرح السنة (١١/١١) (٢٦٦٩). خمستهم من طريق جرير بن حازم.

جميع من تقدم (عبد الصمد، وابن طهمان، وجرير) تابعوا الحسين بن الوليد في روايته عن شعبة به، وبعضهم يذكره مختصرا.

قال إبراهيم : حدثنـــا محمد بن يحـــيى[(١)]، حدثنـــا عبـــد الصمـــد بـــن عبـــدالـــوارث[(٢)]، عـــن عكرمـــة بـــن عمـــــار[(٣)]، بـــهذا الحديـــث بطوله[(٤)]. [(١٤٤١/٣) كتاب الجهاد، باب: غزوة ذي قرد(١٨٠٧)].

(١) هو محمد بن يحيى بن عبد الله الذهلي، وصفه الذهبي بالحافظ، وقال ابن حجر: ((ثقـــة حافظ جليل))، مات سنة (٢٥٨هـــ)، وروى عنه البخاري وأصحاب السنن الأربعة. الكاشف (٢٢٩/٢)، والتقريب (ص:٥١٢).

(٢) هو عبد الصمد بن عبد الوارث بن سعيد العنبري، قال فيه الذهبي: ((حجة)) وخالفـــه ابن حجر فقال: ((صدوق، ثبت في شعبة))، وكذلك وصفه أبو أحمد الحاكم الكبـــير بأنه صدوق صالح الحديث، أما ابن قانع فقال: ((ثقة يخطئ))، ووثقه ابن سعد، وابـــن نمير، والحاكم النيسابوري، وقال ابن المديني: ((ثبت في شعبة)).

ويظهر أن من وثقه، فلأنه ثبت في شعبة، ومن أنزله عن ذلك فلأخطائه التي وقع فيها؛ ولذلك وصفه أبو أحمد وابن حجر بأنه صدوق، والله أعلم، مات سنة سبع ومائتين، وروى لـــه الجماعة. الكاشف (٦٥٣/١)، والتقريب (ص:٣٥٦)، وانظر: التهذيب (٢٩٢/٦).

وعلى كل فقد تابعه غير واحد من الثقات في إسناد مسلم.

(٣) هو عكرمة بن عمار العجلي، قال الذهبي : ((ثقة إلا في يحيى بن أبي كثير فمضطرب))، وقال ابن حجر : ((صدوق يغلط، وفي روايته عن يحيى بن أبي كثير اضطراب، و لم يكن له كتاب))، وقد نقل ابن حجر في التهذيب توثيق غير واحد من العلماء له كابن معـــين في بعض الروايات عنه، وعلي بن المديني، والعجلي، وأبي داود، وأحمد، ويحيى بن سعيد، وعلي بن محمد الطنافسي، وإسحاق بن أحمد بن خلف، والدارقطني، ويعقوب بن شيبة، وأحمد بن صالح، إلا أن بعضهم ضعف روايته عن يحيى بن أبي كثير، ولذلك أنزله بعـــض العلماء كابن حجر عن درجة الثقة، خاصة وأن أبا أحمد الحاكم قال: ((جل حديثه عن يحيى))، مات سنة (١٥٩هـــ)، وروى له الخمسة والبخاري تعليقا. الكاشف (٣٣/٢)، والتقريب (ص:٣٩٦)، وانظر: التهذيب (٢٣٣/٧ وما بعدها).

قلت: وروايته التي معنا عن إياس بن سلمة، وقد قال أحمد بن حنبل ــ فيما نقله ابن حجـــر عنه ــ: ((مضطرب الحديث عن غير إياس بن سلمة، وكان حديثه عن إياس صالحا)).

(٤) لم أقف على من أخرج الحديث من طريق ابن سفيان، ولا من طريق محمد بن يحيى، لكن وقفت على متابعة الإمام أحمد لمحمد بن يحيى في روايته له عن عبد الصمد، وقد أخرجـــها في المسند (٤٨/٤)، قال: ثنا عبد الصمد، قال: ثنا عكرمة، قال: ثنا إياس، قال: حدثـــني أبي ــ يعني سلمة بن الأكوع ــ، فذكر الحديث بطوله كما قال ابن سفيان، لكن يظهر أن سقطا حصل في مطبوعة المسند؛ إذ جاء الحديث فيه بأخصر مما عند مســـلم. كمـــا

٦ ـ وحدثناه عبد الرحمن بن بشر العبدي، حدثنا سفيان، حدثنا إسماعيل ابن أمية، عن سعيد بن أبي سعيد، عن يزيد بن هرمز، قال: ((كتب نجدة إلى ابن عباس ...))، وساق الحديث بمثله.

قال أبو إسحاق: حدثني عبد الرحمن بن بشر، حدثنا سفيان، بهذا الحديث بطوله[١]. [(١٤٤٦/٣) كتاب الجهاد والسير، باب: النساء الغازيات يرضخ لهن ولا يسهم ... (١٨١٢)].

أخرجه في (٥٢/٤) عن هاشم بن القاسم. وأخرجه أبو داود في سننه (١٨٥/٣) كتاب الجهاد، باب: في السرية (٢٧٥٢) من طريق هاشم. وأخرجه ابن سعد في الطبقات الكبرى (٣٩/٢/٤) عن أبي الوليد الطيالسي. والطبراني في المعجم الكبير (١٣/٧) (٦٢٣٣)، وفي (١٦/٧) (٦٢٤٢)، وفي (١٩/٧) (٦٢٤٦) من طريق أبي الوليد. وأخرجه أبو عوانة في مستخرجه (٣٠٦/٤) كتاب الجهاد، باب: عدد أصحاب النبي ﷺ يوم الحديبية (٦٨٢١). والطبراني في المعجم الكبير (١٣/٧) (٦٢٣٣)، و(١٥/٧) (٦٢٤٠)، كلاهما من طريق أبي حذيفة، وسقط في الموضع الثاني من المعجم كلمة ((أبي)). وأخرجه أبو عوانة في مستخرجه (٣٠١/٤) كتاب الجهاد، باب: عدد أصحاب النبي ﷺ يوم الحديبية (٦٨٢٠) من طريق النضر بن محمد. وفي (٣١١/٤) (٦٨٢٢)، و(٦٨٢٣) من طريقي شعيب بن حرب وعمر بن يونس.

وأخرجه البيهقي في دلائل النبوة (١٣٩/٤) من طريق أبي عامر العقدي.

جميع من تقدم ذكرهم وعددهم سبعة (هاشم بن القاسم، وأبو الوليد الطيالسي، وأبو حذيفة والنضر بن محمد، وشعيب بن حرب، وعمر بن يونس، وأبو عامر العقدي) عن عكرمة ابن عمار به، بعضهم يذكره بتمامه، وبعضهم يختصره.

(١) لم أقف على من أخرج الحديث من طريق ابن سفيان، وقد أخرجه مسلم عن عبد الرحمن ابن بشر، كما تقدم.

وأخرجه الحميدي في مسنده (٢٤٤/١) (٥٣٢). وأحمد في مسنده (٣٤٩/١). كلاهما عن سفيان بن عيينة، عن إسماعيل بن أمية، عن سعيد بن أبي سعيد، به. الحديث بتمامه عند الحميدي، وعند أحمد مختصرا.

كما أخرجه من طريق سفيان:

النسائي في السنن الكبرى (١٨٤/٥) كتاب السير، باب: النهي عن قتل ذراري المشركين (٨٦١٧/٢). وأبو عوانة في مستخرجه (٣٣٤/٤) كتاب الجهاد، باب: الإباحة في الاستعانة بالنساء (٦٨٨٤). والطبراني في المعجم الكبير (٤٠٨/١٠) (١٠٨٣٢). والبيهقي في السنن الكبرى (٣٤٥/٦).

وأخرجه من طريق أبي معشر، عن سعيد: أبو عبيد في الأموال (ص:٣٠٥) (٨٥١).

٧ ــ حدثنا قتيبة بن سعيد، حدثنا ليث، ح وحدثنا محمد بن رمح، حدثنا الليث، عن نافع عن ابن عمر، عن النبي ﷺ أنه قال: ((ألا كلكم راع، وكلكم مسؤول عن رعيته، فالأمير الذي على الناس راع ، وهو مسؤول عن رعيته، والرجل راع على أهل بيته، وهو مسؤول عنهم، والمرأة راعية على بيت بعلها وولده، وهي مسؤولة عنهم، والعبد راع على مال سيده، وهو مسؤول عنه، ألا فكلكم راع، وكلكم مسؤول عن رعيته)).

وحدثنا أبو بكر بن أبي شيبة، حدثنا محمد بن بشر، ح وحدثنا ابن نمير، حدثنا أبي ، ح وحدثنا ابن المثنى، حدثنا خالد ــ يعني ابن الحارث ــ ح وحدثنا عبيد الله بن سعيد، حدثنا يحى ــ يعني القطان ــ كلهم عن عبيد الله بن عمر. ح وحدثنا أبو الربيع وأبو كامل ، قالا: حدثنا حماد بن زيد، ح وحدثني زهير بن حرب، حدثنا إسماعيل، جميعا عن أيوب، ح وحدثني محمد بن رافع، حدثنا ابن أبي فديك، أخبرنا الضحاك ــ يعني ابن عثمان ــ ح وحدثنا هارون بن سعيد الأيلي، حدثنا ابن وهب، حدثني أسامة، كل هؤلاء عن نافع، عن ابن عمر مثل حديث الليث عن نافع.

قال أبو إسحاق: وحدثنا الحسن بن بشر، حدثنا عبد الله بن نمير[1]،

(١) هو عبد الله بن نمير الهمداني، قال فيه الذهبي: ((حجة))، وقال ابن حجر: ((ثقة صاحب حديث من أهل السنة))، مات سنة (١٩٩هـ)، وأما وضع ابن حجر له في الطبقة التاسعة فلأنه راعى جانب الرواية لا تاريخ الوفاة، روى له الجماعة.
الكاشف (١/٦٠٤)، والتقريب (ص:٣٢٧).

عن عبيد الله[(١)]، عن نافع[(٢)]، عن ابن عمر[(٣)]، بهذا، مثل حديث الليث عن نافع[(٤)]. [(٣/١٤٥٩) كتاب الإمارة، باب: فضيلة الإمام العادل ... (١٨٢٩)].

٨ ــ وحدثنا أبو بكر بن أبي شيبة، حدثنا عبدة بن سليمان، عن هشام، عن فاطمة، عن أسماء: أنها كانت تؤتى بالمرأة الموعوكة، فتدعو بالماء فتصبه في

---

(١) هو عبيد الله بن عمر بن حفص العمري، وصفه الذهبي بالثبت، وزاد ابن حجر: ((ثقة، قدمه أحمد بن صالح على مالك في نافع))، مالت سنة (١٤٧هـ)، وروى له الجماعة. الكاشف (٦٨٥/١)، والتقريب (ص:٣٧٣).

(٢) هو نافع مولى ابن عمر، أبو عبد الله المدني، قال فيه الذهبي: ((من أئمة التابعين وأعلامهم))، ووصفه ابن حجر بالثقة الثبت الفقيه المشهور، مات سنة (١١٧هـ)، وروى له الجماعة. الكاشف (٣١٥/٢)، والتقريب (ص:٥٥٩).

(٣) هو عبد الله بن عمر بن الخطاب، أحد العبادلة، ومن المكثرين في الرواية عن رسول الله ﷺ، وهو في المرتبة الثانية بعد أبي هريرة، فقد ذكر ابن حزم أنه روى ثلاثين وستمائة وألفي حديث. انظر: الإصابة (١٦٧/٦)، وأسماء الصحابة لابن حزم (ص:٣٢).

(٤) لم أقف على من أخرج الحديث من طريق ابن سفيان، ولا من طريق الحسن بن بشر، وقد أخرجه مسلم من طريق عبد الله بن نمير، عن عبيد الله بن عمر، عن نافع به كما تقدم.

وأخرجه من طريق ابن نمير أيضا:

ابن الجارود في المنتقى (ص:٣٦٨) (١٠٩٤). وأبو عوانة في مستخرجه (٣٨٢/٤) (٧٠٣٠).

وأخرجه أحمد في مسنده (٥٤/٢) عن يحيى القطان. وأخرجه البخاري في صحيحه (مع الفتح ١٧٧/٥) كتاب العتق، باب: كراهية التطاول على الرقيق (٢٥٥٤). ومسلم كما تقدم. كلاهما من طريق يحيى القطان، عن عبيد الله، به. وأخرجه مسلم من عدة طرق عن نافع به. وكذلك أخرجه:

البخاري في صحيحه (مع الفتح ٢٥٤/٩) كتاب النكاح، باب: {قوا أنفسكم وأهليكم نارا} (٥١٨٨). والترمذي في جامعه (٢٠٨/٤) كتاب الجهاد، باب: ما جاء في الإمام (١٧٠٥) وقال: ((حديث حسن صحيح)). وعبد بن حميد في مسنده كما في المنتخب (ص:٢٤٢) (٧٤٥). وأحمد في مسنده (٥/٢). وابن حبان في صحيحه (الإحسان ٣٤٢/١٠) (٤٤٨٩). وابن أبي الدنيا في العيال (٤٩١/١) (٣٢٠). وأبو نعيم في أخبار أصبهان (٤١٨/٢). والبيهقي في السنن الكبرى (٢٩١/٧)، وفي شعب الإيمان (١٢/٦) (٧٣٦٠)، وفي (٤١١/٦) (٨٧٠٣).

جيبها، وتقول: إن رسول الله ﷺ قال: ((أبردوها بالماء))، وقال: ((إنها مـــن فيح جهنم)).

وحدثناه أبو كريب، حدثنا ابن نمير وأبو أسامة، عن هشام بهذا الإســـناد، وفي حديث ابن نمير: صبت الماء بينها وبين جيبـــها، ولم يذكـــر في حديـــث أبي أسامة: ((أنها من فيح جهنم)).

قال أبو أحمد[(١)]: قال إبراهيم: حدثنا الحسن بن بشر، حدثنا أبو أســـامة، بهذا الإسناد[(٢)]. [(١٧٣٣/٤) كتاب السلام، باب: لكل داء دواء ... (٢٢١١)].

---

(١) هو محمد بن عيسى الجلودي الراوي عن ابن سفيان.

(٢) لم أقف على من أخرجه من طريق ابن سفيان، ولا من طريق الحسن بن بشر، وقد تقـدم إخراج مسلم للحديث من طريق أبي أسامة، عن هشام به.

وأخرجه أبو بكر بن أبي شيبة في مصنفه (٥٧/٥) كتاب الطب، باب: في المـــاء للمحمـوم (٢٣٦٦٩). وإسحاق بن راهويه في مسنده (١١٤/٥) (٢٢٢١)، كلاهما عن عبدة بـن سليمان.

وأخرجه عن أبي بكر: مسلم كما تقدم. وابن ماجه في سننه (١١٥٠/٢) كتاب الطب، باب: الحمى من فيح جهنم (٣٤٧٤).

كما أخرجه من طريق عبدة أيضا:

الترمذي في جامعه (٤٠٤/٤) كتاب الطب، باب: ما جاء في تبريد الحمى بالمـــاء (٢٠٧٤)، وحكم عليه بأنه صحيح. والطبراني في المعجم الكبير (٢٢/٢٤) (٣٣١).

وأخرجه أحمد في مسنده (٣٤٦/٦) عن ابن نمير. كما أخرجه من طريق ابن نمـــير مســـلم في صحيحه كما تقدم.

وأخرجه مالك في الموطأ ـــ برواية يحيى بن يحيى ـــ (٩٤٥/٢) كتاب العين، بـــاب: الغســـل بالماء من الحمى (١٥). وبرواية أبي مصعب الزهـــري (١٢٣/٢) (١٩٨٦). وبروايـــة سويد بن سعيد (ص:٥١٠) (٧٣٤).

ومن طريق مالك أخرجه:

البخاري في صحيحه (مع الفتح ١٧٤/١٠) كتاب الطب، باب: الحمى مـــن فيـــح جـــهنم (٥٧٢٤). والنسائي في السنن الكبرى (٣٧٩/٤) كتاب الطب، باب: تبريد الحمى بالماء (٧٦١٠) و(٧٦١١).

وأخرجه ابن أبي الدنيا في المرض والكفارات (ص:١٠٢) (١١٦)، (١١٧) من طريقي الحكـم ابن حزن، والليث بن سعد.

٩ ــ حدثنا محمد بن رافع، حدثنا عبد الرزاق، حدثنا معمر، عن همام بن منبه، قال: هذا ما حدثنا أبو هريرة عن رسول الله ﷺ، فذكر أحاديث منها: وقال رسول الله ﷺ: ((جاء ملك الموت إلى موسى عليه السلام، فقال له: أجب ربك. قال: فلطم موسى عليه السلام عين ملك الموت ففقأها، قال: فرجع الملك إلى الله تعالى فقال: إنك أرسلتني إلى عبد لك لا يريد الموت، وقد فقأ عيني، قال: فرد الله إليه عينه، وقال: ارجع إلى عبدي فقل: الحياة تريد؟ فإن كنت تريد الحياة فضع يدك على متن ثور، فما توارت يدك من شعرة فإنك تعيش بها سنة، قال: ثم مه؟ قال: ثم تموت، قال: فالآن من قريب، رب أمتني من الأرض المقدسة رمية بحجر، قال رسول الله ﷺ: والله، لو أني عنده لأريتكم قبره إلى جانب الطريق، عند الكثيب الأحمر)).

قال أبو إسحاق: حدثنا محمد بن يحيى، حدثنا عبد الرزاق[1]، أخبرنا

وأخرجه الطبراني في المعجم الكبير (٢٤/١٢٣،١٢٤) (٣٢٩)، و(٣٣٠)، و(٣٣٤) و(٣٣٥)، و(٣٣٦) من طرق: سفيان بن عيينة، وعلي بن مسهر، وأنس بن عياض، ومحمد بن الأسود، وعبد العزيز بن أبي حازم).

جميع من تقدم ذكرهم وعددهم عشرة: (عبدة بن سليمان، وعبد الله بن نمير، ومالك، والحكم ابن حزن، والليث بن سعد، وسفيان بن عيينة، وعلي بن مسهر، وأنس بن عياض، ومحمد بن الأسود، وعبد العزيز ابن أبي حازم) تابعوا أبا أسامة، عن هشام، به، و لم يذكر بعضهم قوله: ((أنها من فيح جهنم)).

(١) هو عبد الرزاق بن همام الصنعاني، قال فيه الذهبي: ((أحد الأعلام))، وقال ابن حجر: ((ثقة حافظ، مصنف شهير، عمي في آخر عمره فتغير، وكان يتشيع)). الكاشف (٦٥١/١)، والتقريب (ص:٣٥٤).

أما علة التغير فقد تغير سنة مائتين كما قال الحافظ ابن حجر في هدي الساري (ص:٤١٩)، لكن إذا حدث بشيء من كتبه فحديثه صحيح، ولو كان حدث به بعد التغير، ولذلك قال ابن الكيال: ((ومن احتج به لا يبالي بتغيره؛ لأنه إنما حدث من كتبه لا من حفظه)). الكواكب النيرات (ص:٢٨١). وحديثه الذي معنا أخرجه في مصنفه كما سيأتي.

معمر[١]، بمثل هذا الحديث[٢]. [(١٨٤٣/٤) كتاب الفضائل، باب: من فضائل موسى عليه السلام (٢٣٧٢)].

١٠ ـــ حدثنا عبد الله بن عبد الرحمن بن بهرام الدارمي، حدثنا مـروان ـــ يعني ابن محمد الدمشقي ـــ حدثنا سعيد بن عبد العزيز، عن ربيعة بن يزيد ، عن أبي إدريس الخولاني، عن أبي ذر، عن النبي ﷺ فيما روى عن الله تبارك وتعالى أنه قال: ((يا عبادي، إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرما فـلا

وأما علة التشيع فلا تؤثر أيضا؛ لأنه قال: ((والله ما انشرح صدري قط أن أفضل عليا على أبي بكر وعمر رحم الله جميعهم)). المرجع السابق (ص:٢٧٢). ولو سلم ذلك فقد رجع عنه كما نص على ذلك الإمام أحمد. انظر: التهذيب (٤٨/٧) في ترجمة عبيد الله ابن موسى. وحديثه الذي معنا في أمر لا يتعلق بالتشيع، مات سنة (٢١١هـ)، روى له الجماعة.

(١) هو معمر بن راشد الأزدي، عالم اليمن، ثقة ثبت، إلا أن في روايته عن ثابت والأعمش وهشام بن عروة شيئا، وكذا فيما حدث به بالبصرة، مات سنة (١٥٣هـ)، وروى له الجماعة. الكاشف (٢٨٢/٢)، والتقريب (ص:٥٤١). وروايته كما ترى عن همام، والراوي عنه صنعاني.

(٢) لم أقف على من أخرج الحديث من طريق أبي إسحاق ، ولا من طريق محمد بن يحيى، عن عبد الرزاق.

والحديث أخرجه همام بن منبه في صحيفته عن أبي هريرة (ص:٢١٤) (٦٠). وأخرجه عبد الرزاق في مصنفه (٢٧٥/١١) (٢٠٥٣١) عن معمر، عن همام به.

وأخرجه أحمد في مسنده (٣١٥/٢). والبخاري في صحيحه (مع الفتح ٤٤٠/٦) كتاب أحاديث الأنبياء، باب: وفاة موسى (٣٤٠٧) عن يحيى ابن موسى.

ومسلم في صحيحه كما تقدم، عن محمد بن رافع.

وابن أبي عاصم في السنة (٤١٢/١) (٦١٣) عن سلمة بن شبيب.

وأبو عوانة في مستخرجه (١٦٠/١) (٤٦٤).

والبغوي في شرح السنة (٢٦٥/٥) (١٤٥١) كلاهما من طريق أحمد بن يوسف السلمي.

والبيهقي في الأسماء والصفات (٢٥٢/٢) من طريق أحمد بن منصور الرمادي.

وابن حبان في صحيحه (الإحسان ١١٦/١٤) (٦٢٢٤) من طريق ابن أبي السري.

جميع من تقدم ذكرهم، وعددهم سبعة: (أحمد، ويحيى، ومحمد بن رافع، وسلمة، والسلمي، والرمادي، وابن أبي السري) عن عبد الرزاق به، بمثله.

تظالموا، يا عبادي، كلكم ضال إلا من هديته فاستهدوني أهدكم، يا عبادي، كلكم جائع إلا من أطعمته فاستطعموني أطعمكم، يا عبادي كلكم عار إلا من كسوته فاستكسوني أكسكم، يا عبادي ، إنكم تخطئون بالليل والنهار، وأنا أغفر الذنوب جميعا فاستغفروني أغفر لكم ، يا عبادي إنكم لن تبلغوا ضري فتضروني، ولن تبلغوا نفعي فتنفعوني، يا عبادي لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم كانوا على أتقى قلب رجل واحد منكم ما زاد ذلك في ملكي شيئا، يا عبادي لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم كانوا على أفجر قلب رجل واحد ما نقص ذلك من ملكي شيئا، يا عبادي لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم قاموا في صعيد واحد فسألوني، فأعطيت كل إنسان مسألته ما نقص ذلك مما عندي إلا كما ينقص المخيط إذا أدخل البحر، يا عبادي، إنما هي أعمالكم أحصيها لكم، ثم أوفيكم إياها فمن وجد خيرا فليحمد الله، ومن وجد غير ذلك فلا يلومن إلا نفسه)).

قال سعيد: كان أبو إدريس الخولاني إذا حدث بهذا الحديث جثا على ركبتيه.

حدثنيه أبو بكر بن إسحاق ، حدثنا أبو مسهر، حدثنا سعيد بن عبد العزيز بهذا الإسناد، غير أن مروان أتمهما حديثا.

قال أبو إسحاق: حدثنا بهذا الحديث الحسن والحسين[1] ابنا بشر، ومحمد

(١) هو الحسين بن بشر بن القاسم السلمي، أخو الحسن المتقدم، ترجم له ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل وسكت عنه، كما ترجم له الذهبي في تاريخ الإسلام، ووصفه بالفقيه، وبأنه مفتي البلد، وذكر من الرواة عنه إبراهيم بن محمد بن سفيان، مات سنة (٢٤٤هـ). الجرح والتعديل (٤٨/٣)، وتاريخ الإسلام (وفيات ٢٤١ ــ ٢٥٠) (ص:٢٣٦). ولم أقف له على ترجمة في غيرهما، وكونه فقيها ومفتيا لبلده يدل على عدالته، وقد توبع في روايته هذه من أخيه الحسن ومحمد بن يحيى هو الذهلي الذي تقدم توثيقه.

ابن يحيى، قالوا: حدثنا أبو مسهر[(١)]، فذكروا الحديث بطولـــه[(٢)]. [(١٩٩٥/٤) كتاب البر والصلة والآداب، باب: تحريم الظلم (٢٥٧٧)].

١١ ــ حدثني سويد بن سعيد، حدثنا حفص بن ميسرة، حدثني زيد بـــن أسلم، عن عطاء بن يسار، عن أبي سعيد الخدري قال: قـــال رســـول الله ﷺ: ((لتتبعن سنن الذين من قبلكم شبرا بشبر، وذراعا بذراع، حتى لو دخلـــوا في جحر ضب لاتبعتموهم. قلنا: يا رسول الله، آليهود والنصارى؟ قال: فمن؟)).

وحدثناه عدة من أصحابنا، عن سعيد بن أبي مريم، أخبرنا أبو غســـان ــ وهو محمد بن مطرف ــ عن زيد بن أسلم، بهذا الإسناد نحوه.

قال أبو إسحاق إبراهيم بن محمد: حدثنا محمد بن يحيى، حدثنـــا ابـــن أبي

---

(١) هو أبو مسهر عبد الله بن مسهر الدمشقي، قال فيه الذهبي: ((شيخ الشام مـــن أجـــل العلماء وأفصحهم واحفظهم))، وقال ابن حجر: ((ثقـــة فـــاضل)). مـــات ســـنة (٢١٨هـــ)، وروى له الجماعة. الكاشف (٦١١/١)، والتقريب (ص:٣٣٢).

(٢) لم أقف على من أخرج الحديث من طريق أبي إسحاق بن سفيان، ولا من طريق الحســـن والحسين ابني بشر.

أما رواية محمد بن يحيى، فقد أخرجها ابن خزيمة في التوحيد (٢١/١) (١٠)، عن محمد بـــن يحيى، عن أبي مسهر به، الحديث مختصرا. والحديث أخرجه أبـــو مســـهر في نســـخته (ص:٢٣) (١) بتمامه.

وأخرجه البخاري في الأدب المفرد (فضل الله الصمد ٥٧١/١) (٤٩٠).

وأخرجه ابن منده في التوحيد (٢٩/٣) (٣٨٠) من طريق محمد بن إبراهيم بن مسلم.

وفي (١٢٩/٣) (٥٤٦) من طريق أبي زرعة الدمشقي.

وأخرجه ابن عساكر في الأربعين البلدانية (ص:٥٩) (٤). وابن بلبـــان في المقـــاصد الســـنية (ص:٧٨) (٤) كلاهما من طريق عبد الرحمن بن القاسم الهاشمي.

أربعتهم (البخاري، ومحمد بن إبراهيم، وأبو زرعة، وعبد الرحمن الهاشمي) عن أبي مسهر بـــه، الحديث بتمامه إلا عند ابن منده في الموضع الأول فقد ذكره مختصرا.

كما أخرجه من طريق ابن سفيان، عن مسلم، عن عبد الله الدارمي: قوام السنة في الـــترغيب والترهيب (٨٤٨/٢) (٢٠٧٧).

مريم[١]، حدثنا أبو غسان[٢]، حدثنا زيد بن أسلم[٣]، عن عطاء بن يسـار[٤]، وذكر الحديث نحوه[٥]. [(٤/٢٠٥٥) كتاب العلم، باب: اتباع سنن اليهود والنصارى (٢٦٦٩)].

---

(١) هو سعيد بن الحكم المصري، المشهور بابن أبي مريم، وصفه الذهبي بالحافظ، وقال ابن حجر: ((ثقة ثبت فقيه))، مات سنة (٢٢٤هـ) وروى له الجماعة. الكاشف (١/٤٣٣)، والتقريب (ص:٢٣٤).

(٢) هو محمد بن مطرف أبو غسان المدني، قال فيه الذهبي: ((إمام))، ووصفه ابن حجر بأنه ثقة، مات بعد (١٦٠هـ)، وروى له الجماعة. الكاشف (٢/٢٢٢)، والتقريب (ص:٥٠٧).

(٣) هو زيد بن أسلم العدوي، سكت عنه الذهبي، وقال ابن حجر: ((ثقة عالم، وكان يرسل))، مات سنة (١٣٠هـ)، وروى له الجماعة. الكاشف (١/٤١٤)، والتقريب (ص:٢٢٢).

قلت: و لم يرسل في روايته هذه، إذ رواها عن عطاء بن يسار، عن أبي سعيد الخدري مرفوعا.

(٤) هو عطاء بن يسار الهلالي، مولى ميمونة أم المؤمنين، قال فيه الذهبي: ((كان من كبار التابعين وعلمائهم))، وقال ابن حجر: ((ثقة فاضل، صاحب مواعظ وعبادة)). مات سنة (٩٤هـ)، وروى له الجماعة. الكاشف (٢/٢٥)، والتقريب (ص:٣٩٢).

(٥) لم أقف على من أخرجه من طريق ابن سفيان، لكن وقفت على من تابعه في رواية الحديث عن محمد بن يحيى:

وقد أخرجه محمد بن نصر المروزي في كتاب السنة (ص:١٧) (٤١). وأخرجه ابن حبان في صحيحه (الإحسان ١٥/٩٥) (٦٧٠٣) عن محمد بن إسحاق بن إبراهيم مولى ثقيف.

كلاهما عن محمد بن يحيى به بلفظ: ((لتتبعن سنن الذين قبلكم شبرا بشبر، وذراعا بذراع، حتى لو سلكوا جحر ضب لسلكتموه، قلنا: يا رسول الله اليهود والنصارى؟ قال رسول الله ﷺ: فمن؟)).

وأخرجه البخاري في صحيحه (مع الفتح ٦/٤٩٥) كتاب أحاديث الأنبياء، باب: ما ذكر عن بني إسرائيل (٣٤٥٦).

وابن أبي عاصم في السنة (١/٨١) (٧٤) عن محمد بن عوف.

والخطيب البغدادي في الفقيه والمتفقه (١/٣٩٨) (٤١٥) من طريق محمد بن الهيثم بن حماد.

ثلاثتهم (البخاري، وابن عوف، وابن حماد) عن سعيد بن أبي مريم به بمثله.

وأخرجه أحمد في مسنده (٣/٨٤،٨٩) من طريق زهير بن محمد.

والطيالسي في مسنده (ص:٢٨٩) (٢١٧٨) عن خارجة بن مصعب.

وأخرجه البخاري في صحيحه (مع الفتح ١٣/٣٠٠) كتاب الاعتصام، باب: قول النبي ﷺ: ((لتتبعن سنن من كان قبلكم)) (٧٣٢٠) من طريق أبي عمرو الصنعاني. ومن طريق البخاري البغوي في شرح السنة (١٤/٣٩٢) (٤١٩٦).

ثلاثتهم (زهير، وخارجة، وأبو عمرو) عن زيد بن أسلم به.

١٢ ـ حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة، حدثنا وكيع، حدثنا الأعمش، عن المعرور بن سويد، عن أبي ذر، قال: قال رسول الله ﷺ: ((يقول الله ﷻ: من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها وأزيد، ومن جاء بالسيئة فجزاؤه سيئة مثلها أو أغفر، ومن تقرب مني شبرا تقربت منه ذراعا، ومن تقرب مني ذراعا تقربت منه باعا، ومن أتاني يمشي أتيته هرولة، ومن لقيني بقراب الأرض خطيئة لا يشرك بي شيئا لقيته بمثلها مغفرة)).

قال إبراهيم: حدثنا الحسن بن بشر، حدثنا وكيع[1] هذا الحديث[2].

[(٢٠٦٨/٤) كتاب الذكر والدعاء، باب: فضل الذكر والدعاء (٢٦٨٧)].

---

(١) هو وكيع بن الجراح الرؤاسي، قال فيه الذهبي: ((أحد الأعلام))، وقال ابن حجر: ((ثقة حافظ عابد))، مات سنة (١٩٧هـ)، وأما وضع الحافظ له في الطبقة التاسعة؛ فلأنه راعى جانب الرواية لا تاريخ الوفاة، روى له الجماعة. الكاشف (٣٥٠/٢)، والتقريب (ص:٥٨١).

(٢) لم أقف على من أخرج الحديث من طريق ابن سفيان، ولا من طريق الحسن بن بشر.

وأما رواية وكيع فقد أخرجها مسلم كما تقدم عن أبي بكر بن أبي شيبة، عنه.

وأخرجها من طريق أبي بكر أيضا: البيهقي في شعب الإيمان (٣٩٠/٥) (٧٠٤٨). والبغوي في معالم التنزيل (٤٤٧/٢) سورة الأنعام، آية (١٦٠).

وأخرجها ابن ماجه في سننه (١٢٥٥/٢) كتاب الأدب، باب: فضل العمل (٣٨٢١) عن علي بن محمد.

والبيهقي في الموضع السابق (٧٠٤٧) من طريق إبراهيم بن عبد الله العبسي.

كلاهما عن وكيع به، الحديث بتمامه.

وقد أخرج رواية وكيع تعليقا: ابن منده في التوحيد (١٢٧/٣)، وفي الإيمان (٢١٩/١).

وأخرج الحديث أحمد في مسنده (١٦٩،١٥٣/٥). والحسين المروزي في زياداته على البر والصلة لابن المبارك (ص:٣٦٦) (١٠٣٥) كلاهما عن أبي معاوية الضرير.

وأخرجه ابن منده في التوحيد (١٢٧/٣) (٥٤٣). والبيهقي في الأسماء والصفات (٢٠٢/٢). كلاهما من طريق عبد الله بن نمير.

وأخرجه ابن منده في الموضع السابق من طريق جرير بن عبد الحميد.

كما أخرجه في الإيمان (٢١٩/١) (٧٨) من طريق أبي الأحوص سلام بن سليم.

أربعتهم (أبو معاوية، وابن نمير، وجرير، وأبو الأحوص) تابعوا وكيعا في رواية الحديث عن الأعمش، عن المعرور بن سويد، عن أبي ذر، الحديث بمثله.

١٣ ــ حدثني سريج بن يونس وهارون بن عبد الله، قالا: حدثنا حجاج ابن محمد، قال: قال ابن جريج: أخبرني إسماعيل بن أمية، عن أيوب بن خالد، عن عبد الله بن رافع مولى أم سلمة، عن أبي هريرة قال: أخذ رسول الله ﷺ بيدي فقال: ((خلق الله عز وجل التربة يوم السبت، وخلق فيها الجبال يوم الأحد، وخلق الشجر يوم الإثنين، وخلق المكروه يوم الثلاثاء، وخلق النور يوم الأربعاء، وبث فيها الدواب يوم الخميس، وخلق آدم عليه السلام بعد العصر من يوم الجمعة في آخر الخلق، في آخر ساعة من ساعات الجمعة، فيما بين العصر إلى الليل)).

قال إبراهيم: حدثنا البسطامي ــوهو الحسين بن عيسى[١] ــوسهل بن عمار[٢]،

---

(١) هو الحسين بن عيسى البسطامي القومسي، قال فيه الذهبي: ((ثقة من أئمة العربية))، وقال ابن حجر: ((صدوق صاحب حديث))، مات سنة (٢٤٧هـ)، وروى له البخاري ومسلم، وأبو داود، والنسائي. والذي يظهر أنه ثقة؛ إذ نقل الحافظ ابن حجر في التهذيب توثيق النسائي، والدراقطني، والحاكم، وذكره ابن حبان في الثقات. الكاشف (٣٣٤/١)، والتقريب (ص:١٦٨)، والتهذيب (٣١٣/٢).

(٢) هو سهل بن عمار العتكي، من أهل نيسابور، ترجم له ابن حبان في الثقات، وسكت عنه، وقال الذهبي في الميزان (متهم، كذبه الحاكم))، ونقل ابن حجر في اللسان أن الحاكم صحح له في المستدرك، وتعقبه الذهبي بالتناقض، وأن ابن منده ضعفه. انظر: الثقات لابن حبان (٢٩٤/٨)، والميزان (٢٤٠/٢)، واللسان (١٢١/٣).

قلت: وقد ذكر ابن حجر أقوالا للعلماء بينت أن اتهامه بالكذب بسبب أنه يدعي السماع من شيوخ لم يسمع منهم، وعليه فلا يحمل على وضع الحديث واختلاقه، ولذلك فوصفه بالضعف كما قال ابن منده أقرب للصواب، وعلى أي حال فإن ابن سفيان لم يعتمد روايته لوحده، بل تابعه غير واحد من الثقات كشيخي مسلم سريج بن يونس وهارون ابن عبد الله، وكذلك الحسين البسطامي، والله أعلم.

وإبراهيم بن بنت حفص[(١)]، وغيرهم، عن حجـــاج[(٢)]، بهـذا الحديــث[(٣)].

(١) هو إبراهيم بن منصور النيسابوري، ابن بنت حفص بن عبد الرحمن بن عمر بن فـــروخ النيسابوري، ذكره المزي في تهذيب الكمال (٢٣/٧) في الرواة عن جده حفص.

(٢) هو حجاج بن محمد المصيصي الأعور، وصفه الذهبي بالحافظ، وقال ابن حجر: ((ثقـــة ثبت، لكنه اختلط في آخر عمره لما قدم بغداد قبل موته))، مات ســـنة(٢٠٦هــــ)، وروى له الجماعة. الكاشف (٣١٣/١)، والتقريب (ص:١٥٣).

ويظهر أنه لم يختلط في هذا الحديث؛ لإخراج مسلم له، ولأن هشام بن يوسف الصنعاني وهـو ثقة (التقريب ص:٥٧٣) قد تابعه في الرواية عن ابن جريج كما سيأتي في التخريج.

(٣) لم أقف على من أخرج الحديث من طريق ابن سفيان، ولا من طريق شـــيوخه الثلاثـــة، الحسين بن عيسى البسطامي، وسهل بن عمار، وإبراهيم بن بنت حفص، وقد وقفـــت على بعض من تابعوهم في رواية هذا الحديث عن حجاج، ممن عبر ابن ســـفيان عنـــهم بقوله: ((وغيرهم)). وقبل ذلك أذكر من أخرج الحديث من طريقي سريج بن يونـــس وهارون بن عبد الله شيخي مسلم اللذين روى عنهما هذا الحديث كما تقدم.

أما رواية سريج:

فأخرجها أبو يعلى في مسنده (٥١٣/١٠) (٦١٣٢) عن سريج. وعن أبي يعلى، أبو الشيخ في العظمة (١٣٥٨/٤) (٨٧٥).

وأما رواية هارون بن عبد الله:

فأخرجها النسائي في السنن الكبرى (٢٩٣/٦) كتاب التفسير، باب: قوله تعالى: {إن في خلق السموات والأرض} [البقرة: ١٦٤] (١١٠١٠) عن هارون.

وأخرجه أحمد في مسنده (٣٢٧/٢).

والنسائي في الموضع السابق عن يوسف بن سعيد.

والطبري في جامع البيان (٩٤/٢٤) سورة فصلت، آية: (١٠) عن القاسم بـــن بشـــر بـــن معروف، والحسين بن علي.

وأخرجه ابن منده في التوحيد (١٨٣/١) (١٥٨). والبيهقي في السنن الكبرى (٣/٩) كلاهمـا من طريق يحيى بن جعفر بن الزبرقان.

وأخرجه البيهقي في الأسماء والصفات (١٢٤/٢) من طريق محمد بن يعقوب الدوري.

جميع من تقدم ذكرهم وعددهم ستة (احمد، ويوسف، والقاسم، والحسين بن علـــي، وابـــن الزبرقان، والدوري) عن حجاج بن محمد، به بمثله.

وأخرج الحديث أيضا يحيى بن معين في تاريخه ــ برواية الـــدوري ــ (٥٢/٣) (٢١٠) عـــن هشام بن يوسف، عن ابن جريج به، بمثله. ومن طريقه أخرجـــه الـــدولابي في الكـــنى (١٧٥/١) مختصرا.

[(٤/٢١٥٠) كتاب صفات المنافقين وأحكامهم، باب: ابتداء الخلق (٢٧٨٩)].

كما أخرجه الحاكم في معرفة علوم الحديث (ص:٣٣) في النوع الثامن من المسلسل ـــ وهو المسلسل بالمشابكة ـــ من طريق صفوان بن سليم، قال: شبك بيدي أيوب بن خالد الأنصاري، قال: شبك بيدي عبد الله بن رافع، قال: شبك بيدي أبو هريرة، قال: شبك بيدي أبو القاسم ... فذكره. ثم قال: ((فهذه أنواع المسلسل من الأسانيد المتصلة التي لا يشوبها تدليس، وآثار السماع بين الراويين ظاهرة، غير أن رسم الجرح والتعديل عليها محكم ...)).

المبحث الرابع

تعليقاته على صحيح مسلم

تقدم في المبحث السابق ضابط الزيادة، بأن يروي راوية الكتاب أو مـــن دونه أحاديث الزيادات بإسناده، ولم تقتصر فائدة أصحاب الزيادات على ذلك، بل وجدت تعليقات لهم على أحاديث صاحب الكتاب المزيد عليه حوت فوائـد تتعلق بتلك الأحاديث، وكانت الظاهرة المشتركة الملحوظة في هذه التعليقـات انهم لم يرووها بأسانيد مثل ما فعلوا في الزيادات، وعليه فلا يمكن عدهـا مـن الزيادات، ورأيت أن إفراد هذه التعليقات بمبحث خاص بها أولى من إدراجـها معها، وما فعله شيخنا الفاضل الدكتور / مسفر الدميني من عده إحدى تعليقات أبي الحسن القطان على حديث من سنن ابن ماجه من الزيادات فيه نظر[1].

ومن تأمل تعليقات أبي إسحاق إبراهيم بن سفيان على صحيـــح مسـلم خرجت بالفوائد التالية:

١ ـــ بيان منهج الإمام مسلم في صحيحه، كما في التعليـق رقـم: (١)، وهو نص مهم اعتمده كل من كتب حول منهج الإمام مسلم.

٢ ـــ بيان وهم في متن الحديث كما في التعليق رقم: (٢).

٣ ـــ توضيح معنى حديث رواه الإمام مسلم، حصل فيه تقديم وتأخـير، وذلك كما في التعليق رقم: (٣)، أو حصل فيه اختلاف في حركة لفظة في مـتن الحديث، كما في التعليق رقم: (٤)، أوجدا معنى جديدا.

٤ ـــ إيراد استشكال على بعض روايات الصحيح، يتضح منه الاختـلاف والفرق بينهما، وذكر ما يدفع هذا الاستشـكال، وذلـك كمـا في التعليـق رقم:(٥).

٥ ـــ توضيح رجل مبهم في متن الحديث، وذلك كما في التعليق رقم:(٦).

---

(١) انظر: زيادات أبي الحسن القطان (ص:٢٣)، والزيادة التي تحمل الرقم: (٤٤)، وهي على حديث أخرجه ابن ماجه في (٢/٩٣٨) (٢٨٠٧).

نصوص التعليقات

١ ــ حدثنا سعيد بن منصور وقتيبة بن سعيد وأبو كامل الجحدري ومحمد ابن عبد الملك الأموي ــ واللفظ لأبي كامل ــ قالوا: حدثنا أبو عوانة، عن قتادة، عن يونس بن جبير، عن حطان بن عبد الله الرقاشي، قال: صليت مع أبي موسى الأشعري صلاة، فلما كان عند القعدة قال رجل من القوم: أقرت الصلاة بالبر والزكاة، قال: فلما قضى أبو موسى الصلاة وسلم انصرف فقال: أيكم القائل كلمة كذا وكذا؟ قال: فأرم القوم، ثم قال: أيكم القائل كلمة كذا وكذا؟ فأرم القوم، فقال: لعلك يا حطان قلتها؟ قال: ما قلتها، ولقد رهبت أن تبكعني بها، فقال رجل من القوم: أنا قلتها، ولم أرد بها إلا الخير. فقال أبو موسى: أما تعلمون كيف تقولون في صلاتكم؟ إن رسول الله ﷺ خطبنا فبين لنا سنتنا وعلمنا صلاتنا، فقال : ((إذا صليتم فأقيموا صفوفكم، ثم ليؤمكم أحدكم، فإذا كبر فكبروا، وإذا قال: غير المغضوب عليهم ولا الضالين، فقولوا: آمين، يجبكم الله، فإذا كبر وركع فكبروا واركعوا، فإن الإمام يركع قبلكم ويرفع قبلكم. فقال رسول الله ﷺ: فتلك بتلك، وإذا قال سمع الله لمن حمده، فقولوا: اللهم ربنا لك الحمد، يسمع الله لكم، فإن الله تبارك وتعالى قال على لسان نبيه ﷺ: سمع الله لمن حمده، وإذا كبر وسجد فكبروا واسجدوا، فإن الإمام يسجد قبلكم ويرفع قبلكم، فقال رسول الله ﷺ: فتلك بتلك، وإذا كان عند القعدة فليكن من أول قول أحدكم: التحيات الطيبات الصلوات لله، السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله)).

حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة، حدثنا أبو أسامة، حدثنا سعيد بن أبي عروبة، ح وحدثنا أبو غسان المسمعي، حدثنا معاذ بن هشام، حدثنا أبي، ح وحدثنا

إسحاق بن إبراهيم ، أخبرنا جرير، عن سليمان التيمي، كل هؤلاء عن قتادة، في هذا الإسناد بمثله، وفي حديث جرير، عن سليمان، عن قتادة من الزيادة: ((وإذا قرأ فأنصتوا))، وليس في حديث أحد منهم: ((فإن الله قال على لســـان نبيــه ﷺ: سمع الله لمن حمده)) إلا في رواية أبي كامل وحده عن أبي عوانة.

قال أبو إسحاق[(١)]: قال أبو بكر بـــن أخـــت أبي النضـــر[(٢)] في هـــذا الحديث[(٣)]. فقال مسلم: تريد أحفظ من سليمان[(٤)]؟ فقال له أبو بكر: فحديث أبي هريرة[(٥)]؟ فقال: هو صحيح؟ ـ يعني: ((وإذا قرأ فأنصتوا)) ـ فقال: هو

---

(١) نص الإمام النووي في المنهاج على أنه ابن سفيان فقال: ((أبو إسحاق هو أبو إســـحاق إبراهيم بن سفيان، صاحب مسلم، راوي الكتاب عنه)). المنهاج (٤/٣٦٥).

(٢) هكذا في صحيح مسلم وشروحه، ولم أقف على من كنيته أبا بكر بن أخت أبي النضـــر، ويظهر لي أنه من تلاميذ مسلم كما يدل عليه السياق.

(٣) معنى هذه العبارة أن أبا بكر طعن في هذا الحديث وقدح في صحته. المنهاج (٤/٣٦٥).

(٤) هو سليمان بن طرخان التيمي، أحد رواة الحديث كما تقدم في إسناد مسلم، وهو ثقـــة عابد، لكنه خالف في روايته جميع أصحاب قتادة، فزاد فيه جملة: ((وإذا قرأ فأنصتوا))، ولذلك طعن أبو بكر وغيره من العلماء كأبي داود السجستاني، ويحيى بن معـــين، وأبي حاتم الرازي، والدارقطني، وأبي علي النيسابوري، في روايته. انظر: المنـــهاج للنـــووي (٤/٣٦٥ ـ ٣٦٦).

لكن مسلما لم يوافقهم، فصحح هذه الزيادة، واعتبرها محفوظة، اعتمادا على ثقة سليمان وقوة حفظه كما يفهم من عبارته، وما ذهب إليه لا يخلو من وجاهة. وأما قول الإمام النووي رحمه الله: ((واجتماع هؤلاء الحفاظ على تضعيفها مقدم على تصحيح مسلم، لا سـيما ولم يروها مسندة في صحيحه)) ففيه نظر؛ لأن مسلما أسند رواية سليمان من طريـــق جرير عنه كما ترى.

(٥) هو حديث رواه أبو داود في سننه (١/٤٠٤) كتاب الصلاة، باب: الإمام يصلي من قعود (٦٠٤)، والنسائي في المجتبى (٢/٤٧٩) كتاب الافتتاح، باب: تأويل قولـــه ﷻ: {وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له} (٩٢٠) ـــ واللفظ له ـــ، وابن ماجه في ســـــننه (١/٢٧٦) كتاب إقامة الصلاة، باب: إذا قرا الإمام فأنصتوا (٨٤٦) ثلاثتهم من طريق أبي خــــالد الأحمر، عن ابن عجلان، عن زيد بن أسلم، عن أبي صالح، عن أبي هريرة قـــال: قـــال رسول الله ﷺ: ((إنما جعل الإمام ليؤتم به، فإذا كبر فكبروا، وإذا قرأ فـــأنصتوا، وإذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا: اللهم ربنا لك الحمد)).

عندي صحيح[١]. فقال: لم لم تضعه ههنا؟ قال: ليس كل شيء عندي صحيح وضعته ههنا، إنما وضعت ههنا ما اجمعوا عليه[٢]. [(١/٣٠٣،٣٠٤) كتاب الصلاة،

قال أبو داود: ((وهذه الزيادة ((وإذا قرأ فأنصتوا)) ليست بمحفوظة، الوهم عندي من أبي خالد)). لكن أخرج النسائي عقب هذا الطريق الحديث من طريق محمد بن سعد الأنصاري، عن ابن عجلان، به، بمثله، ثم قال: ((كان المخرمي يقول: هو ثقة)) يعني محمد بن سعد الأنصاري. انظر الحديث رقم: (٩٢١).

(١) اختلف العلماء في درجة هذا الحديث، فمنهم من أعله بمخالفة رواية الثقات التي لم تذكر هذه الزيادة، كأبي داود، ومنهم من صححه كمسلم، ويظهر أن ابن سفيان يوافقه في ذلك؛ لأن ذكره كلام مسلم حوله في تعليقه على الحديث يفيد ذلك، ومنهم من ذهب إلى الجمع ونفي المخالفة كابن حزم.

وقد درس هذا الاختلاف دراسة وافية الدكتور الحسين شواط في تحقيقه مقدمة المعلم للقاضي عياض (ص:١٠٣ ـ ١٠٨)، حيث بين رأي كل فريق والقائلين وأدلتهم، وخلص بعد المناقشة أن حديث أبي هريرة حديث صحيح لغيره.

والحق أن كلام الإمام مسلم صريح في صحته، وهو من أئمة هذا الفن، خاصة وأن من أصحاب الفريق الآخر قد أعله بما لا يصلح علة كأبي داود في كلامه المتقدم، فإن النسائي قد أورد طريقا آخر دفع به وهم أبي خالد. وطالما أمكن الجمع والتوفيق بين القولين فهو أولى من طرح أحدهما، والله أعلم.

(٢) هذا نص مهم للإمام مسلم، نقله ابن سفيان عنه، مما يدل على أهمية تعليقاته التي يوردها على الصحيح، وقد بين فيه منهجه في إيراد الأحاديث في صحيحه، وأنه وضع فيه ما أجمعوا عليه.

لكن اختلف العلماء في المراد بهذه العبارة.

أ ـ فذهب البلقيني ونقله عنه السيوطي إلى أنه أراد إجماع أربعة من مشايخه الحفاظ، وهم: يحيى بن معين، وأحمد بن حنبل، وعثمان بن أبي شيبة، وسعيد بن منصور. انظر: محاسن الاصطلاح (ص:٩١)، وتدريب الراوي (١/١٢٢).

ب ـ وذهب الميانجي إلى أنهم: مالك، والثوري، وشعبة، وأحمد بن حنبل، وغيرهم ـ يعني من أئمة الحديث ـ. ما لا يسع المحدث جهله (ص:٢٧).

جـ ـ ونقل الديوبندي أنهم: يحيى بن معين، وأحمد بن حنبل، وأبو زرعة الرازي، وأبو حاتم الرازي، ولم يعزه لأحد. فتح الملهم (١/١٠٤).

د ـ وذهب بعض المعاصرين إلى أنهم مشايخه عامة.

باب: التشهد في الصلاة (٤٠٤)].

٢ ــ وحدَّثنا عبد الله بن عمر بن محمد بن أبان الجعفي، حدَّثنا عبد الرحيم -يعني ابنَ سليمان- عن زكرياء، عن أبي إسحاق، عن عمـــرو بـــن ميمـــون الأودي، عن ابن مسعود قال: ((بينما رسول الله ﷺ يصلي عند البيت، وأبـــو جهل وأصحابٌ له جلوسٌ، وقد نُحرت جزور بالأمس، فقال أبو جهل: أيُّكـــم يقوم إلى سلا جَزورِ بني فلان فيأخذُه، فيضعه في كتفي محمد إذا سجد؟ فـانبعث أشقى القوم فأخذه، فلما سجد النبي ﷺ وضعه بين كتفيه، قال: فاســتضحكوا،

انظر: المرجع السابق، وحاشية شروط الأئمة الستة (ص:١٣)، والحـــل المفـــهم (ص:٧٣)، وحجة الله البالغة (٢٨٢/١).

لكن على أيِّ قول مما تقدَّم فإنَّ الإشكال قائم على اعتبار وجود أحاديث في صحيح مســـلم تكلم عليها العلماء ولم يجمعوا عليها، كحديث خلق التربة المتقدِّم ذكره في الزيـــادات، ولهذا قال ابن الصلاح: ((وهذا مشكل جدًّا؛ فإنَّه قد وضع فيه أحاديث قد اختلفـــوا في صحتها؛ لكونها من حديث من ذكرناه، ومن لم نذكر، ممن اختلفوا في صحة حديثه ولم يجمعوا عليه)).

ثم أجاب عن هذا الإشكال بجوابين:

أ ــ أنَّ مسلماً أراد بذلك أنَّه لم يضع في كتابه إلاَّ الأحاديث التي وجد عنده فيـــها شـــرائط المجمع عليه، وإن لم يظهر اجتماعها في بعضها عند بعضهم.

ب ــ أنَّه أراد أنَّه ما وضع فيه ما اختلف الثقات فيه في نفس الحديث متناً أو إسناداً، ولم يُرد ما كان اختلافهم إنَّما هو في توثيق بعض رواته، وهذا هو الظاهر من كلامه ....، ومـــع هذا قد اشتمل كتابه على أحاديث اختلفوا في إسنادها أو متنها عـــن هـــذا الشـــرط؛ لصحتها عنده، وفي ذلك ذهول منه رحمنا الله وإياه عن هذا الشرط أو سبب آخر، وقـــد استدركت عليه وعُلِّلت. انظر: صيانة صحيح مسلم لابن الصلاح (ص:٧٤ ــ ٧٥).

قلت: والذي يظهر والله أعلم أنَّ السببَ الأول الذي ذكره ابن الصلاح أوجـــه وأرجـــح في تفسير قوله، وأنَّ مراده بقوله: ((ما أجمعوا عليه)) أي شروط الصحة، فـــإنَّ العلمـــاء اتفقوا على اشتراطها في صحة الحديث، لكن التفاوت حصل عند البعـــض هـــل هـــي مستوفية في هذا الحديث أو ذاك أو لا؟ ومسلم إنَّما وضع في كتابه ما رأى أنَّ الشـــروط استوفت فيه، وإن كان البعض لا يرى أنَّها مستوفية بدليـــل قولـــه: ((هـــو صحيـــح عندي))، والله تعالى أعلم.

وجعل بعضُهم يميل على بعض وأنا قائم أنظر، لو كانت لي مَنَعةٌ طرحتُه عن ظهر رسول الله ﷺ، والنبي ﷺ ساجد ما يرفع رأسه، حتى انطلق إنسانٌ فأخبر فاطمةَ، فجاءت ــ وهي جُويريةٌ ــ فطرحته عنه، ثم أقبلت عليهم تشتمهم، فلمَّا قضى النبي ﷺ صلاتَه رفع صوته ثم دعا عليهم ــ وكان إذا دعا دعا ثلاثاً ، وإذا سأل سأل ثلاثاً ــ ثم قال: اللَّهمَّ عليك بقريش ــ ثلاث مرَّات ــ فلمَّا سمعوا صوتَه ذهب عنهم الضحك، وخافوا دعوتَه ، ثم قال: اللَّهمَّ عليك بأبي جهل بن هشام، وعتبة بن ربيعة، وشيبة بن ربيعة، والوليد بن عقبة، وأمية بن خلف، وعُقبة بن أبي مُعيط ــ وذكر السابع ولم أحفظه ــ فوالذي بعث محمداً ﷺ بالحق، لقد رأيتُ الذين سمَّى صرعى يوم بدر، ثم سُحبوا إلى القليب قليب بدر)).

قال أبو إسحاق[(١)] : ((الوليد بن عقبة[(٢)] غلَطٌ في هذا الحديث))[(٣)]. [(٣/١٤١٨، ١٤١٩) كتاب الجهاد، باب: ما لقي النبي ﷺ من أذى قريش (١٧٩٤)].

---

(١) جزم الإمام النووي في المنهاج (١٢/٣٩٥) بأنَّه راوية مسلم؛ إذ قال: ((وقد نبَّه عليه إبراهيم بن سفيان في آخر الحديث فقال: الوليد بن عقبة في هذا الحديث غلط))، ووافقه الحافظ ابن حجر في الفتح (١/٣٥١).

أما القاضي عياض فتردد فيه، وجعله من كلام مسلم، أو من كلام ابن سفيان فقال: ((وقد نبَّه عليه مسلم آخر الحديث أو ابن أبي سفيان (هكذا) وقال: الوليد بن عقبة غلط في هذا الحديث)). انظر: إكمال المعلم (٦/١٦٧).

(٢) هو الوليد بن عقبة بن أبي معيط الأموي ، أخو عثمان بن عفان لأمِّه، أسلم وأخوه عمارة يوم الفتح، واختلف العلماء هل كان وقتئذ صبيًّا أم رجلاً، ورجَّح ابن حجر القول الثاني، وقصة صلاته بالناس الصبحَ أربعاً مشهورة، ولذلك عزله عثمان عن ولاية الكوفة وجلده وذلك سنة تسع وعشرين، ومات في خلافة معاوية. انظر ترجمته في: الاستيعاب (٤/١١٤)، وأسد الغابة (٥/٤٥١)، والإصابة (١٠/٣١١).

(٣) قال القاضي عياض : ((كذا وقع في جميع نسخ مسلم الواصلة إلينا، وفي أصول جميع شيوخنا، وصوابه: ((عتبة)) بالتاء، كذا هو في صحيح البخاري ــ وسيأتي تخريجه وبيان أنَّ مسلماً أخرجه بعد ذلك على الصحيح ــ وقد جاء في بعض الروايات للسجزي ((عتبة)) على الصواب، وهو إصلاح لا شك فيه)). وتابعه في ذلك الإمام النووي في المنهاج. انظر: إكمال المعلم (٦/١٦٧)، والمنهاج (١٢/٣٩٥).

ثم إنَّهما بيَّنا منشأ الوهم في الرواية بأنَّ الوليد بن عتبة لم يكن في وقت وقوع القصة مولـــوداً، أو كان طفلاً صغيراً، وقد أُتي به النبي ﷺ يوم الفتح ليمسح على رأسه وهو صبي، لكـــن ما ذهبا إليه فيه نظر؛ إذ تقدَّم ترجيح الحافظ ابن حجر أنَّه كان رجلاً في ذلك الوقت.

والذي يظهر أنَّ الوهم حصل من شيخ مسلم، عبد الله بن عمر بن محمد بن أبـــان الجعفـــي الملقب بمشكدانة، فهو صدوق كما قال أبو حاتم وابـــن حجـــر. الجـــرح والتعديـــل (١١١/٥)، والتقريب (ص:٣١٥)، أما الذهبي فوثَّقه في الكاشف (٥٧٨/٢). ولو سُـــلِّم توثيقه فلا يُسلَّم عدم وهمه في هذا الحديث، بدليل فعل مسلم حيث أخرج الحديث مـــرَّة أخرى عن شيخه أبي بكر بن أبي شيبة ـــ وهو من هو ـــ عن جعفر بن عـــون، عـــن الثوري على الصواب، وفيه: ((الوليد بن عتبة))، وهذا مما يدل على براعة الإمام مسلم وعلوِّ كعبه في علم العلل، وسيأتي في التخريج أنَّ مشكدانة روى الرواية المحفوظة أيضـــا موافقاً الثقات.

أما شيخ عبد الله، فهو عبد الرحيم بن سليمان المروزي، وهو ثقـــة. الكاشـــف (٦٥٠/١)، والتقريب (ص:٣٥٤). وشيخه زكرياء بن أبي زائد ثقة يدلس، وهو وإن كان قـــد روى الحديث بالعنعنة، وسماعه من أبي إسحاق بآخرة كما قال الحافظ ابن حجر فقـــد روى الحديث مرة أخرى ـــ من غير طريق شيخ مسلم ـــ بذكر ((الوليد بن عقبة))، ممَّـــا يدل على أنَّه بريء من تهمة الوهم في هذا الحديـــث، والله أعلـــم. انظـــر: التقريـــب (ص:٢١٦)، وتخريج الحديث كما سيأتي.

تخريج الحديث :

حديث عبد الله بن مسعود أخرجه غير واحد من الأئمة من طرق عن أبي إسحاق الســـبيعي، وبعضهم يذكر الوليد بن عقبة أو الوليد بن عتبة ضمن من دعا عليـــهم الرســـول ﷺ، وبعضهم لم يذكره، وسأقتصر في التخريج على من ذكره لبيان أنَّ من قال: ((الوليد بن عقبة)) فقد وهم، وأنَّ الصحيح: ((الوليد بن عتبة)).

فقد أخرجه البيهقي في دلائل النبوة (٢٧٩/٢). والخطيب البغـــدادي في الأسمـــاء المبهمـــة (ص:٢٣٩) (١٢٠). كلاهما من طريق مشكدانة شيخ الإمام مسلم، به

وأخرجه أبو عوانة في مستخرجه (٢٨٧/٤) (٦٧٧٥) من طريق يحيى بن زكريا بن أبي زائدة، كلاهما عن زكريا.

وأخرجه أبو بكر بن أبي شيبة في مصنفه (٣٣٢/٧) كتاب المغازي، باب: في أذى قريش للنبي ﷺ (٣٦٥٦٣). والبخاري في صحيحه (مع الفتح ١٠٦/٦) كتاب الجهاد، باب: الدعاء على المشركين (٢٩٣٤). ومسلم في صحيحه ـــ الموضع السابق ـــ . وأبـــو يعلـــى في مسنده (٢١١/٩) (٥٣١٢). واللالكـــائي في شـــرح أصـــول الاعتقـــاد (٧٦٣/٤)

٣ ـــ حدَّثنا محمد بن رافع، حدَّثنا عبد الرزاق، أخبرنا معمر، عن همام بن منبه، قال: هذا ما حدَّثنا أبو هريرة عن رسول الله ﷺ، فذكر أحاديث منها: وقال رسول الله ﷺ: ((والذي نفس محمد بيده، ليأتينَّ على أحدكم يومٌ ولا يراني، ثم لأن يراني احبُّ إليه من أهله وماله معهم)).

قال أبو إسحاق[(١)]: ((المعنى فيه عندي: لأن يراني معهم أحبُّ إليه من

(١٤١٨،١٤١٩). والبيهقي في دلائل النبوة (٢٧٩/٢). وابن بشكوال في الغوامض والمبهمات (٨٠٣/٢،٨٠٤) (٨٤٤،٨٤٥).

سبعتهم من طريق سفيان الثوري.

وأخرجه البخاري في صحيحه (مع الفتح ٥٩٤/١) كتاب الصلاة، باب: المرأة تطرح عن المصلي شيئاً (٥٢٠). وأبو عوانة في الموضع السابق (٦٧٧٦). والهيثم بن كليب في مسنده (١٣٥/٢) (٦٧٥). وابن بشكوال في الموضع السابق (٨٤٦،٨٤٧). والبيهقي في السنن الكبرى (٧/٩).

خمستهم من طريق إسرائيل بن أبي يونس السبيعي.

وأخرجه البخاري في صحيحه (مع الفتح ٢٩٣/٧) كتاب المغازي، باب: دعاء النبي ﷺ على كفار قريش (٣٩٦٠). وأبو عوانة في مستخرجه (٢٨٦/٤) (٦٧٧٤). كلاهما من طريق زهير بن معاوية.

جميع من تقدَّم ذكرهم، وعددهم أربعة (زكرياء، والثوري، وإسرائيل، وزهير) رووه عن أبي إسحاق السبيعي، عن عمرو بن ميمون، عن عبد الله بن مسعود، الحديث بتمامه. وجاء في رواية الجميع: ((الوليد بن عتبة)) بالتاء على الصحيح.

وهذه الرواية الثانية لزكريا بن أبي زائدة هي المحفوظة؛ لأنَّه تابع فيها الثقات، وأما روايته الأولى التي أخرجها مسلم، وفيها: ((الوليد بن عقبة)) بالقاف فلم أجد من أخرجها غيره، وربما كان ذلك لبيان علَّتها، خاصة وأنَّه روى الحديث على الصحيح من طريق سفيان الثوري كما تقدَّم، والله أعلم.

(١) ذكر القاضي عياض في إكمال المعلم (٣٣٦/٧) أنَّه أبو إسحاق ابن سفيان راوية مسلم، لكنه أشار إلى أنَّ هذه الزيادة لم تكن عند أكثر شيوخه.

أهله وماله، وهو عندي مقدَّمٌ ومؤَخَّر))[١]. [(١٨٣٦/٤) كتاب الفضائل، باب: النظـر إليه ﷺ وتمنّيه (٢٣٦٤)].

٤ ـ حدّثنا عبد الله بن مسلمة بن قعنب، حدَّثنا حماد بن سلمة، عن سهيل ابن أبي صالح، عن أبيه، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ. ح وحدثنا يحيى ابن يحيى، قال: قرأتُ على مالك، عن سهيل بن أبي صالح، عن أبيـه، عـن أبي هريرة: أنَّ رسول الله ﷺ قال: ((إذا قال الرجل: هلك الناس فهو أهلكهم)).

قال أبو إسحاق[٢]: ((لا أدري ((أهلكَهم)) بالنصب أو ((أهلكُـهم))

---

(١) جاء في هذا المعنى حديث آخر مرفوع في مسند سعيد بن منصور، لفظه: ((ليأتينَّ علـى أحدكم يوم لأن يراني أحبُّ إليه من أن يكون له مثل أهله وماله))، وهو يدل علـى أن ابن سفيان يرى أنَّ الأصل في الحديث: ((ليأتينَّ على أحدكم يوم لأن يراني معهم أحب إليه من أهله وماله، ثم لا يراني)).

وقد وافق القاضي عياض ابنَ سفيان في هذا المعنى، لكن النووي لم يوافقهما في تقديم لفظـة ((معهم))، ووافقهما في الباقي، فقال: ((والظاهر أنَّ قوله في تقـديم ((لأن يـراني)) وتأخير ((من أهله لا يراني)) كما قال، وأما لفظة ((معهم)) فعلـى ظاهرهـا وفي موضعها، وتقدير الكلام: ((يأتي على أحدكم يوم لأن يراني فيـه لحظـة ثم لا يـراني بعدها، أحب إليه من أهله ماله جميعاً))، ومقصود الحديث حثهم على ملازمة مجلسـه الكريم ومشاهدته حضراً وسفراً للتأدُّب بآدابه، وتعلّم الشـرائع، وحفظـها ليبلغوهـا، وإعلامهم أنَّهم سيندمون على ما فرَّطوا فيه من الزيادة من مشاهدته وملازمته)).

انظر: المرجع السابق، والمنهاج للنووي (١٢٧/١٥).

تخريج الحديث :

حديث أبي هريرة أخرجه همام بن منبه في صحيفته عن أبي هريرة (ص:٩٠) (٢٩).

وأخرجه أحمد في مسنده (٣١٣/٢). والبيهقي في دلائل النبوة (٥٣٦/٦). والبغوي في شـرح السنة (٥٥/١٤) (٣٨٤٢)، وفي الأنوار (٧٨٠/٢) (١٢٥٠). جميعهم من طريق عبـد الرزاق، عن معمر، عن همام به.

(٢) نصَّ القاضي عياض في الإكمال (١٠٤/٨) أنَّ الراوي عن مسلم، أبو إسحاق بن سفيان، وكذلك محققو مسند أحمد (١١٤/١٣).

وأبهمه الحميدي في الجمع بين الصحيحين (٢٨٧/٣) فقال: ((قال بعـض الـرواة: لا أدري أهلكَهم بالنص، أو أهلكُهم بالرفع)).

بالرفع))[1]. [(٢٠٢٤/٤) كتاب البر والصلة، باب: **النهي من قول: هلك الناس** (٢٦٢٣)].

---

(١) تردَّد ابن سفيان فلم يجزم بإحدى الروايتين أو يرجح إحداهما على الأخرى، لكن الحميدي، والنووي ذكرا أنَّ الرفع أشهر. المرجع السابق، والمنهاج للنووي (٤١٣/١٦).

ويظهر أنَّه الصحيح، بدليل أنَّ أبا نعيم روى الحديث من طريق سفيان الثوري، عن سهيل، عن أبيه، عن أبي هريرة بلفظ: ((إذا قال المرء: هلك الناس فهو من أهلكهم)). حلية الأولياء (١٤١/٧).

ومعنى الحديث على رواية الرفع: فهو أشدُّهم هلاكاً، وعلى رواية الفتح: فهو الذي جعلهم هالكين، لا أنَّهم هلكوا في الحقيقة.

ثم إنَّ العلماء اتَّفقوا على أنَّ هذا الذم إنما هو فيمن قاله على سبيل الازدراء على الناس واحتقارهم، وتفضيل نفسه عليهم، وتقبيح أحوالهم؛ لأنَّه لا يعلم سرَّ الله في خلقه، فأما من قال ذلك تحزناً لما يرى في نفسه وفي الناس من النقص في أمر الدين فلا بأس عليه. انظر: المنهاج (٤١٤/١٦).

ونحا الخطابي منحى آخر في بيان المعنى، فقال: لا يزال الرجل يعيب الناس ويذكر مساويهم، ويقول قد فسد الناس وهلكوا، ونحو ذلك من الكلام يقول ﷺ: إذا فعل الرجل ذلك فهو أهلكُهم وأسوأهم حالاً مما يلحقه من الإثم في عيبهم والازدراء بهم والوقيعة فيهم، وربما أداه ذلك إلى العجب بنفسه فيرى أنَّ له فضلاً عليهم وأنَّه خير منهم فيهلك. انظر: معالم السنن للخطابي (١٢٢/٤).

والحديث أخرجه من رواية حماد بن سلمة عن سهيل:

علي بن الجعد في مسنده (١١٦٢/٢) (٣٤٧٨). والطيالسي في مسنده (ص:٣١٩) (٢٤٣٨) كلاهما عن حماد، وتصحف فيه إلى همام.

وأخرجه احمد في مسنده (٣٤١/٢). وأبو داود في سننه (٢٦٠/٥) كتاب الأدب، باب: رقم (٨٥) (٤٩٨٣). والبغوي في شرح السنة (١٤٤/١٣) (٣٥٦٥).

جميعهم من طريق حماد بن سلمة، عن سهيل به.

وأخرجه من رواية مالك عن سهيل:

مالك في الموطأ برواية يحيى بن يحيى (٩٨٤/٢) (٢)، وبرواية أبي مصعب الزهري (١٦٢/٢) (٢٠٧٠)، وبرواية ابن القاسم بتلخيص القابسي (ص:٤٥٥) (٤٤٢).

وأخرجه من طريق مالك:

أحمد في مسنده (٥١٧،٤٦٥/٢). والبخاري في الأدب المفرد (فضل الله الصمد ٢٢٩/٢) (٧٥٩). وأبو داود في الموضع السابق. والغافقي في مسند الموطأ (ص:٣٨٢) (٤٣٥).

وابن حبان في صحيحه (الإحسان ٧٤/١٣) (٥٧٦٢). وأبو نعيم في الحلية (٣٤٥/٦).

والبيهقي في الآداب (ص:١١٩،١١٨) (٣٥٦،٣٥٥)، وفي شعب الإيمان (٢٨٨/٥) (٦٦٨٥). والبغوي في شرح السنة (١٤٣/١٣) (٣٥٦٤).

٥ ــ حدَّثنا أبو بكر بن أبي شيبة، حدَّثنا أبو أسامة، حدَّثنا عبيـــد الله بـــن عمر ، عن نافع، عن ابن عمر، قال: كنَّا عند رسول الله ﷺ فقال: ((أخـــبروني بشجرة شِبه، أو كالرجل المسلم، لا يتحاتُّ ورَقُها)).

قال إبراهيم[١]: ((لعلَّ مسلماً قال: وتُؤتي أُكُلها، وكذا وجـــدتُ عنـــد غيري أيضاً، ولا تؤتي أُكُلها كلَّ حين))[٢].

---

(١) نصَّ القاضي عياض على أنَّه إبراهيم بن سفيان راوية مسلم، وتبعه النووي. إكمال المعلم (٣٤٧/٨)، والمنهاج (١٦١/١٧).

(٢) ذكر النووي معنى كلام ابن سفيان موضحاً له، فقال: ((معنى هذا أنَّه وقـــع في روايـــة إبراهيم بن سفيان صاحب مسلم ورواية غيره أيضاً عن مسلم ((لا يتحات ورقـــها ولا تؤتي أكلها كلَّ حين)) واستشكل إبراهيم بن سفيان هذا لقوله: ((ولا تؤتي أكلـــها)) خلاف باقي الروايات، فقال: لعلَّ مسلماً رواه ((وتؤتي)) بإسقاط ((لا)) وأكون أنـــا وغيري غلطنا في إثبات ((لا)) ...)). المنهاج (١٦١/١٧).

وتعقَّب القاضي عياض، ابنَ سفيان بأنَّ تأويله غير صحيح وليس هو بغلط كما توهَّم، وما في أصل صحيح مسلم هو الصحيح، وإثبات ((ولا)) صحيح، وقد رواه البخاري كذلك، فقال: ((لا تتحات ورقها ولا تؤتي أكلها)) فـــ ((تؤتي)) ابتداء كلام ليس منفياً بـــ ((لا)) الذي قبله، وإنَّما نفى في الحديث أشياء أخر من العيوب عنها، فاختصره الراوي ((ولا)) ولا شاء ذكرها، ونسيها الراوي، والله أعلم، أو اختصر من أنَّه لا يقطع ثمرها، ولا ينعدم ظلها، وشبه هذا، ثم وصفها بأنها تؤتي أكلها كلَّ حين)). إكمـــــال المعلـــم (٣٤٧/٨).

والذي يظهر أن استشكال ابن سفيان وجيه، على اعتبار أن روايات الحديث تؤيِّـــده، فبعـــد تخريج الحديث من طريق عبيد الله، عن نافع، عن ابن عمر ــ وسيأتي ــ.وجـــدتُ أنَّ متنه جاء بأحد لفظين:

الأول: ((أخبروني بشجرة مثلها مثل المسلم تؤتي أكلها كلَّ حين بـــإذن ربِّـــها، ولا تحـــت ورقها)) كما عند البخاري في الصحيح في كتاب الأدب، وفي الأدب المفرد، وكما عنـــد ابن منده بتقديم جملة: ((تؤتي أكلها)) على ((ولا تحت ورقها)).

الثاني: ((أخبروني بشجرة تشبه أو كالرجل المسلم، لا يتحات ورقها، ولا، ولا، ولا، تـــؤتي أكلها كلَّ حين)).

وعلى كلا اللفظين لا إشكال، فلما جاءت رواية مسلم بتقديم جملة ((لا يتحات ورقـــها)) وجاء بعدها قوله: ((تؤتي أكلها)) كان استشكال ابن سفيان.

قال ابن عمر: ((فوقع في نفسي أنها النخلة ، ورأيتُ أبا بكر وعمر لا يتكلّمان، فكرهتُ أن أتكلّم أو أقول شيئاً، فقال عمر: لأَن تكون قلتَها أحبُّ إليَّ من كذا وكذا)). [(٢١٦٦/٤) كتاب صفات المنافقين، باب: المؤمن مثل النخلة (٢٨١١)].

٦ ـــ حدَّثني عمرو الناقد والحسن الحلواني وعبد بن حميد ـــ وألفاظهم متقاربة، والسياق لعبد ـــ قال: حدَّثني. وقال الآخران: حدّثنا يعقوب ـــ وهو ابن إبراهيم بن سعد ـــ، حدّثنا أبي عن صالح، عن ابن شهاب، أخبرني عبيد الله ابن عبد الله بن عتبة؛ أنّ أبا سعيد الخدري قال: حدّثنا رسول الله ﷺ يوماً حديثاً طويلاً عن الدجّال، فكان فيما حدّثنا قال : ((يأتي ـــ وهو محرَّم عليه أن يدخل نقاب المدينة ـــ فينتهي إلى بعض السِّباخ التي تلي المدينة، فيخرج إليه يومئذ رجل هو خير الناس، أو من خير الناس، فيقول له: أشهد أنّك الدجّال الذي حدّثنا رسول الله ﷺ حديثه. فيقول الدجال: أرأيتم إن قتلتُ هذا ثمَّ أحييته، أتشُكّون في الأمر؟ فيقولون: لا. قال: فيقتله ثم يحييه. فيقول حين يحييه: والله! ما كنتُ فيك قطُّ أشدَّ بصيرة منّي الآن، قال: فيريد الدجال أن يقتله فلا يُسلَّط عليه)).

وعلى أية حال فإنَّ ابنَ سفيان لم يجزم بأنَّ تأويله صحيح، بل اعتذر لنفسه ابتداءً بقوله: ((ولعل)) إشارة منه إلى أنَّ المسألة يمكن الرجوع فيها، وأنّه يمكن أن يكون الصحيح ما ذهب إليه غيره، والله أعلم.

وحديث مسلم:

أخرجه البخاري في صحيحه (مع الفتح ٣٧٧/٨) كتاب التفسير، باب: ((كشجرة طيبة..)) (٤٦٩٨)، وفي (٥٣٦/١٠) كتاب الأدب، باب: إكرام الكبير ... (٦١٤٤). وأخرجه في الأدب المفرد (فضل الله الصمد ٤٥٢/١) (٣٦٠). وأخرجه ابن منده في الإيمان (٣٥١/١) (١٨٧).

كلاهما من طريق عبيد الله بن عمر، عن نافع، عن ابن عمر به، على اختلاف في المتن كما تقدَّم.

قال أبو إسحاق[١]: يقال إنَّ هذا الرجل هو الخضر عليه السلام[٢].

(١) نصَّ القاضي عياض على أنَّه أبو إسحاق بن سفيان (إكمال المعلم ٨/٤٩٠)، والنووي في المنهاج (١٨/٢٨٥)، وكذلك الحافظ ابن حجر في الزهر النضر في نبأ الخضر (ص:٦٤).
ونقل القرطبي في التذكرة (ص:٣٥٧) كلام أبي إسحاق، لكنه نسبه بأنه السبيعي وهو وهم.

(٢) يظهر أن أبا إسحاق اعتمد في قوله هذا على دليلين:
أ ــ ما أخرجه الدارقطني في الأفراد، وابن عساكر من طريق رواد بن الجراح، عن مقاتل بن سليمان، عن الضحاك، عن ابن عباس، قال: الخضر ابن آدم لصلبه، ونُسئ له في أجله حتى يُكذِّب الدجال. الزهر النضر (ص:١٩)، وانظر الحذر في أمر الخضر لملا علي القاري (ص:٧٦).
ب ــ ما أخرجه عبد الرزاق في مصنفه (١١/٣٩٣) حيث أخرج حديث أبي سعيد الخدري ثم قال بعده: وبلغني أنه الخضر الذي يقتله الدجال ثم يحييه.
وهما دليلان لا يقومان حجة لإثبات هذا القول:
فأما حديث ابن عباس فقد أعلَّه الحافظ ابن حجر بأن رواد ضعيف، ومقاتل متروك، والضحاك لم يسمع من ابن عباس. الزهر النضر (ص:١٩). كما أعلَّه قبله ابن كثير بأنه منقطع غريب. البداية والنهاية (١/٣٢٦).
وأما حديث عبد الرزاق فلم يسنده، وإنما ذكره بلاغاً من قوله، فليس له حكم الرفع، ولذلك قال ابن كثير: وقول معمر: بلغني، ليس فيه حجة. المرجع السابق (١/٣٣٤).
خاصة وأنه يعارض ما عليه جمهور العلماء من أن الخضر ميت وليس بحي.
وقد سئل الإمام البخاري عن حياته فقال: كيف يكون هذا وقد قال النبي ﷺ: ((لا يبقى على رأس مائة سنة من هو اليوم على ظهر الأرض أحد)).
وقال ابن العربي: سمعت من يقول: إن الذي يقتله الدجال هو الخضر، وهذه دعوى لا برهان لها. انظر: فتح الباري (١٣/١٠٤).
وقد وافقهم شيخ الإسلام ابن تيمية في الفتاوى (٢٧/١٠٠)، فقال: والصواب الذي عليه المحققون أنه ميت، وأنه لم يدرك الإسلام ... ثم ساق الأدلة على ذلك.
وعلى أيّة حال فإن أبا إسحاق بن سفيان لم يجزم بما قال، بل صدّره بصيغة التمريض ((يقال)) مما يدلّ على أنه يميل إلى تضعيف هذا القول موافقاً في ذلك جمهور المحققين، والله أعلم.
والخلاف في حياة الخضر أو موته، وكونه نبياً أو غير نبي قائم بين العلماء، فانظره في: الزهر النضر لابن حجر (ص:٢٢) وما بعدها، والحذر في أمر الخضر لملا علي القاري (ص:٨٣) وما بعدها.

وحدّثني عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي، أخبرنا أبو اليمان: أخبرنا شعيب عن الزهري، في هذا الإسناد، بمثله. [(٤/٢٢٥٦)، كتاب: الفتن، باب: في صفة الدجال (رقم:٢٩٣٨)].

وحديث مسلم الذي أخرجه من طريق صالح بن كيسان عن الزهري، وصدّر به الباب، أخرجه النسائي كذلك من الطريق نفسه في السنن الكبرى (٢/٤٨٥) كتاب: الحج، باب: منع الدجال من المدينة (٣/٤٢٧٥).

وأخرجه من طريق شعيب عن الزهري:

البخاري في صحيحه (١٣/١٠١) كتاب: الفتن، باب: لا يدخل الدجال المدينة (رقم:٧١٣٢). ومن طريقه البغوي في شرح السنة (١٥/٥١/رقم:٤٢٥٨).

وأخرجه عبد الرزاق في مصنفه (١١/٣٩٣/رقم:٢٠٨٢٤) عن معمر، عن الزهري، به. وفي آخره قول معمر المتقدم.

وأخرجه أحمد في مسنده (٣/٣٦). وابن حبان في صحيحه (الإحسان ١٥/٢١١) (٦٨٠١) من طريق ابن أبي السري. كلاهما عن عبد الرزاق.

وأخرجه البخاري في صحيحه (٤/٩٥) كتاب: فضائل المدينة، باب: لا يدخل الدجال المدينة (رقم:١٨٨٢) من طريق عقيل بن خالد عن الزهري به.

الخاتمـــــة

الحمد لله الذي أنعم عليَّ بإتمام هذا البحث ، ويُمكن أن أُلخِّص أهمَّ النتائج التي توصَّلتُ إليها فيما يلي:

١ ــ يُعدُّ الإمام إبراهيم بن محمد بن سفيان من محدِّثي نيســـابور الذيـــن كانت لهم مكانة علمية مرموقة، ولا تنقص قلَّةُ المعلومات عنه من مكانته.

٢ ــ تُعدُّ روايته لصحيح مسلم الرواية المعتمدة، ولا يُعكِّر وجود الفوائت فيها من اتِّصال سنده بالصحيح؛ لأنَّنا لا نسلِّم بقاء هذه الفوائت له، ولو سلَّمنا بذلك، فقد اتَّصلت أحاديث هذه الفوائت من رواية القلانسي.

٣ ــ شرط الزيادات أن تكون من راوية الكتاب عن مؤلِّفه أو ممَّـــن هـــو أدنى.

وهذا ما يفرق بينها وبين الزوائد التي لا ينطبق عليها هذا الشرط.

٤ ــ للزيادات فوائد عديدة من أهمِّها: علوّ الإسناد، ووصـــــل الروايـــة المنقطعة أو التي جاءت عن رجل مبهم، وتقوية الرواية الأصل بمتابعــــة الثقـــة، وتكثير طرق الحديث دفعاً للغرابة.

٥ ــ من فوائد تعليقات ابن سفيان على صحيح مسلم : بيان منهج الإمام مسلم في صحيحه، وبيان الوهم الذي قد يقع في متن الحديث ، أو توضيح رجل مبهم فيه، أو توضيح معنى الحديث.

وصلَّى الله على سيِّدنا ونبيِّنا محمد وعلى آله وصحبه وسلَّم.

فهرس المراجع

١- الآداب: لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي (ت٤٥٨هـ)، تحقيق: سعيد المندوه، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ، ط: الأولى (١٤٠٨هـ).

٢- إتحاف المهرة بالفوائد المبتكرة من أطراف العشرة: للحافظ أحمد بن علي بن حجر (ت٨٥٢هـ)، تحقيق: د. زهير الناصر وآخرين، وزراة الشؤون الإسلامية، السعودية، ط: الأولى (١٤١٥هـ).

٣- الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان: ترتيب علي بن بلبان الفارسي (ت٧٣٩هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: الأولى (١٤٠٨هـ).

٤- أخبار أصبهان: لأبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني (ت٤٣٠هـ)، دار الكتاب الإسلامي.

٥- الأدب المفرد: لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري (ت٢٥٦هـ) المطبوع مع فضل الله الصمد، المكتبة السلفية بالقاهرة، ط: الثالثة (١٤٠٧هـ).

٦- الأربعين البلدانية: لأبي القاسم علي بن الحسن بن عساكر (ت٥٧١هـ)، تحقيق: محمد مطيع الحافظ، دار الفكر، ط: الأولى (١٤١٣هـ).

٧- الأسامي والكنى: لأبي أحمد محمد بن محمد الحاكم الكبير (ت٣٧٨هـ)، تحقيق: يوسف الدخيل، مكتبة الغرباء بالمدينة، ط: الأولى (١٤١٤هـ).

٨- الاستيعاب في معرفة الأصحاب: لأبي عمر يوسف بن عبد البر (ت٤٦٣هـ)، تحقيق: علي معوض وآخرين، مكتبة دار الباز، ط: الأولى (١٤١٥هـ).

٩- أسد الغابة في معرفة الصحابة: لأبي الحسن علي بن محمد، ابن الأثير الجزري (ت٦٣٠هـ)، دار الشعب بالقاهرة.

١٠- أسماء الصحابة وما لكل واحد منهم من العدد: لأبي محمد علي بن أحمد بن حزم (ت٤٥٦هـ)، تحقيق: مسعد السعدني، مكتبة القرآن بالقاهرة.
١١- الأسماء المبهمة في الأنباء المحكمة: لأبي بكر أحمد بن ثابت الخطيب (ت٤٦٣هـ)، تحقيق: د. عز الدين السيد، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط: الأولى (١٤٠٥هـ).
١٢- الأسماء والصفات: لأحمد بن الحسين البيهقي (ت٤٥٨هـ)، تحقيق: عماد الدين حيدر، دار الكتاب العربي، بيروت، ط: الأولى (١٤٠٥هـ).
١٣- الإصابة في تمييز الصحابة: للحافظ أحمد بن علي بن حجر (ت٨٥٢هـ)، تحقيق: طه محمد الزيني، مكتبة الكليات الأزهرية بالقاهرة، ط: الأولى (١٣٩٦هـ).
١٤- إطراف المسند المعتلي بأطراف المسند الحنبلي: للحافظ أحمد بن علي بن حجر (ت٨٥٢هـ)، تحقيق: د. زهير الناصر، دار ابن كثير ببيروت، ط: الأولى (١٤١٤هـ).
١٥- إكمال المعلم بفوائد مسلم: للقاضي عياض اليحصبي (ت٥٤٤هـ) تحقيق: د. يحيى إسماعيل، دار الوفاء، ط: الأولى (١٤١٩هـ).
١٦- الإلماع إلى معرفة أصول الرواية وتقييد السماع: للقاضي عياض اليحصبي (٥٤٤هـ)، تحقيق: السيد أحمد صقر، دار التراث بالقاهرة.
١٧- الإمام مسلم ومنهجه في الصحيح: لأبي عبيدة مشهور بن حسن سلمان، دار الصميعي، ط: الأولى (١٤١٧هـ).
١٨- الأموال: لأبي عبيد القاسم بن سلام (ت٢٢٤هـ)، تحقيق: محمد خليل هراس، مكتبة الكليات الأزهرية بالقاهرة، ط: الثالثة (١٤٠١هـ).
١٩- الأنوار في شمائل النبي المختار: لأبي مسعود الحسين بن مسعود البغوي (ت٥١٦هـ) تحقيق: إبراهيم اليعقوبي، دار الضياء بيروت، ط: الأولى

(١٤٠٩هـ).

٢٠- الإيمان: لمحمد بن إسحاق بن منده (ت٣٩٥هـ)، تحقيق: د. علي الفقيهي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: الثانية (١٤٠٦هـ).

٢١- البداية والنهاية: لأبي الفداء إسماعيل بن كثير (ت٧٧٤هـ)، تحقيق: د. أحمد أبي ملحم وآخرين، دار الريان، القاهرة، ط: الأولى (١٤٠٨هـ).

٢٢- البر والصلة: للحسين بن الحسن المروزي (ت٢٤٦هـ) عن ابن المبارك وغيره، تحقيق: د. محمد سعيد البخاري، دار الوطن، ط: الأولى (١٤١٩هـ).

٢٣- بغية الطلب في تاريخ حلب: لابن العديم عمر بن أحمد بن أبي جرادة، تحقيق: د. سهيل زكار، دار الفكر، بيروت.

٢٤- تاج التراجم: لأبي الفداء قاسم بن قطلو بغا (ت٨٧٩هـ)، تحقيق: محمد خير رمضان، دار القلم بدمشق، ط: الأولى (١٤١٣هـ).

٢٥- تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام: لأبي عبد الله محمد بن أحمد الذهبي (ت٧٤٨هـ)، تحقيق: د. عمر تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت.

٢٦- تاريخ بغداد: لأبي بكر أحمد بن علي الخطيب (ت٤٦٣هـ)، دار الكتب العلمية بيروت.

٢٧- تاريخ دمشق: لأبي القاسم علي بن الحسن بن عساكر (ت٥٧١هـ)، مصورة عن المخطوط، نشرها مكتبة الدار بالمدينة.

٢٨- تاريخ يحيى بن معين (ت٢٣٣هـ) برواية العباس بن محمد الدوري (ت٢٧١هـ)، تحقيق: د. أحمد نور سيف، مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى بمكة، ط: الأولى (١٣٩٩هـ).

٢٩- تدريب الراوي: جلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ)، تحقيق: عزت عطية وموسى محمد، دار الكتب الحديثة بالقاهرة.

٣٠- تذكرة الحفاظ: لأبي عبد الله محمد بن أحمد الذهبي (ت٧٤٨هـــ)، ومعه ذيوله لأبي المحاسن الحسيني ولمحمد بن فهد المكي.

٣١- التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة: لأبي عبد الله محمد بن أحمد القرطبي (ت٦٧١هــ)، تحقيق: فؤاد أحمد زمرلي، دار الكتاب العربي، بيروت، ، ط: الثانية (١٤١٠هــ).

٣٢- الترغيب والترهيب: لقوام السنة إسماعيل بن محمد الأصبهاني (ت٥٣٥هـــ)، تحقيق: محمد السعيد بسيوني، مكتبة عبد الشكور فدا ــ مكة.

٣٣- تقريب التهذيب: للحافظ علي بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هــ)، قدم له وقابله: محمد عوامة، دار الرشيد، حلب، ط: الثالثة (١٤١١هــ).

٣٤- التقييد لمعرفة الرواة والسنن والمسانيد: لأبي بكر محمد بن عبد الغني، ابن نقطة (ت٦٢٩هــ)، مجلس دائرة المعارف العثمانية بالهند، ط: الأولى (١٤٠٣هــ).

٣٥- التقييد والإيضاح لما أطلق وأغلق من مقدمة ابن الصلاح: لزين الدين عبد الرحيم العراقي (ت٨٠٦هــ)، تحقيق: محمد راغب الطباخ، مؤسسة الكتب الثقافية.

٣٦- تلخيص تاريخ نيسابور: لأحمد بن محمد بن الحسن، الخليفة النيسابوري، تحقيق: دكتر بهمن، طهران (١٣٣٩هــ).

٣٧- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد: لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر (ت٤٦٣هــ)، تحقيق: مجموعة من الباحثين، وزارة الأوقاف المغربية من سنة (١٣٨٧هــ).

٣٨- تهذيب التهذيب: للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـــ)، دار الفكر، بيروت، ط: الأولى (١٤٠٤هــ).

٣٩- تهذيب الكمال في أسماء الرجال: لأبي الحجاج يوسف المزي (ت٧٤٢هـــ)،

تحقيق: د. بشار عواد، مؤسسة الرسالة، ط: الثانية (١٤٠٣هـ).

٤٠- التوحيد وإثبات الصفات: لأبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة (ت٣١١هـ)، تحقيق: عبد العزيز الشهوان، دار الرشد، ط: الأولى (١٤٠٨هـ).

٤١- التوحيد ومعرفة أسماء الله عز وجل: لأبي عبد الله محمد بن إسحاق بن منده (ت٣٩٥هـ)، تحقيق: د. علي فقيهي، مطبوعات الجامعة الإسلامية.

٤٢- الثقات: لمحمد بن حبان البستي (ت٣٥٤هـ)، مراقبة محمد خان، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، الهند، ط: الأولى (١٣٩٣هـ).

٤٣- جامع البيان عن تأويل القرآن: لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري (ت٣١٠هـ)، دار الفكر بيروت (١٤٠٨هـ).

٤٤- جامع الترمذي: لأبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي (٢٧٩هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرين، دار الحديث بالقاهرة.

٤٥- الجامع الصحيح: لأبي الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري (ت٢٦١هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي.

٤٦- الجامع الصحيح: لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري (ت٢٥٦هـ) المطبوع مع شرحه فتح الباري للحافظ ابن حجر، تحقيق: الشيخ عبد العزيز ابن عبد الله بن باز، المطبعة السلفية بالقاهرة (١٣٨٠هـ).

٤٧- الجرح والتعديل: لعبد الرحمن بن المنذر الرازي (ت٣٢٧هـ)، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، الهند، ط: الأولى.

٤٨- جزء الرواة عن مسلم: لأبي عبد الله محمد بن عبد الواحد، الضياء المقدسي (ت٦٤٣هـ)، المطبوع مع ترجمة الإمام مسلم للذهبي، تحقيق: عبد الله الكندري وهادي المري، دار ابن حزم، ط: الأولى (١٤١٦هـ).

٤٩- الجمع بين الصحيحين: لمحمد بن فتوح الحميدي (ت٤٨٨هـ)، تحقيق: د.

علي البواب، دار ابن حزم بيروت، ط: الأولى (١٤١٩هـ).

٥٠- حجة الله البالغة: لأحمد بن عبد الرحيم الدهلوي، دار التراث بالقاهرة، ط: الأولى (١٣٥٥هـ).

٥١- حجة الوداع: لأبي محمد علي بن أحمد بن حزم (ت٤٥٦هـ)، تحقيق: أبي صهيب الكرمي، بيت الأفكار الدولية (١٤١٨هـ).

٥٢- الحذر في أمر الخضر: للملا علي القاري (ت١٠١٤هـ)، تحقيق: محمد خير رمضان، دار القلم بدمشق، ط: الأولى (١٤١١هـ).

٥٣- الحل المفهم على صحيح مسلم: لرشيد أحمد الكنكوهي، علق عليها: محمد عاقل وحبيب الله قربان، المطبعة اليحيوية بسهارنفور، الهند.

٥٤- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء: لأبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني (ت٤٣٠هـ)، دار الريان، القاهرة، ط: الخامسة (١٤٠٧هـ).

٥٥- دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب لشريعة: لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي (ت٤٥٨هـ) تحقيق: د. عبد المعطي قلعجي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: الأولى (١٤٠٥هـ).

٥٦- الرسالة المستطرفة: محمد بن جعفر الكتاني (ت١٣٤٥هـ)، دار البشائر الإسلامية، ط: الخامسة (١٤١٤هـ).

٥٧- الزهد للإمام أحمد بن حنبل (ت٢٤١هـ) دار الريان بالقاهرة، ط: الأولى (١٤٠٨هـ).

٥٨- الزهد: لعبد الله بن المبارك (ت١٨١هـ)، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، دار عمر ابن الخطاب.

٥٩- الزهر النضر في نبأ الخضر: للحافظ أحمد بن علي بن حجر (ت٨٥٢هـ)، تحقيق: مجدي السيد، مكتبة القرآن، القاهرة.

٦٠- زيادات أبي الحسن القطان على سنن ابن ماجه: د. مسفر بن غرم الله

الدميني، ، ط: الأولى (١٤١٢هـ).

٦١- السنة: لأبي بكر أحمد بن عمرو بن أبي عاصم (ت٢٨٧هـ)، تحقيق: د. باسم الجوابرة، دار الصميعي بالرياض، ط: الأولى (١٤١٩هـ).

٦٢- السنة: لمحمد بن نصر المروزي (ت٢٩٤هـ)، تحقيق: سالم السلفي ، مؤسسة الكتب الثقافية، ط: الأولى (١٤٠٨هـ).

٦٣- السنن: لأبي داود سليمان بن الأشعث (ت٢٧٥هـ)، تعليق: عزت عبيد دعاس، وعادل السيد، دار الحديث، بيروت، ط: الأولى (١٣٨٨هـ).

٦٤- السنن: لعلي بن عمر الدارقطني (ت٣٨٥هـ)، تصحيح: عبد الله هاشم اليماني، دار المحاسن بالقاهرة.

٦٥- السنن: لابن ماجه محمد بن يزيد القزويني (ت٢٧٥هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، المكتبة العلمية، بيروت.

٦٦- السنن الصغير: لأحمد بن الحسين البيهقي (ت٤٥٨هـ)، تحقيق: د. عبد المعطي قلعجي، ط: الأولى (١٤١٠هـ).

٦٧- السنن الكبرى: لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي (ت٤٥٨هـ)، دار المعرفة بيروت.

٦٨- السنن الكبرى: لأحمد بن شعيب النسائي (ت٣٠٣هـ)، تحقيق: د. عبد الغفار سليمان وسيد حسن، دار الكتب العلمية ببيروت، ط: الأولى (١٤١١هـ).

٦٩- سؤالات حمزة بن يوسف السهمي (ت٤٢٧هـ) للدارقطني وغيره، تحقيق: موفق عبد القادر، مكتبة المعارف بالرياض، ط: الأولى (١٤٠٤هـ).

٧٠- سير أعلام النبلاء: لأبي عبد الله محمد بن أحمد الذهبي (ت٧٤٨هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرين، مؤسسة الرسالة، ط: الرابعة (١٤٠٦هـ).

٧١- شذرات الذهب في أخبار من ذهب: لأبي الفلاح عبد الحي بن العماد

(ت١٠٨٩هـ)، دار إحياء التراث العربي.
٧٢- شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة: لأبي القاسم هبة الله اللالكائي (ت٤١٨هـ)، تحقيق: د. أحمد سعد الحمدان، دار طيبة بالرياض.
٧٣- شرح السنة: للحسين بن مسعود البغوي (ت٥١٦هـ) تحقيق: زهير الشاويش وشعيب الأرنؤوط، المكتب الإسلامي بيروت، ط: الثانية (١٤٠٣هـ).
٧٤- شرح مشكل الآثار: لأحمد بن محمد الطحاوي (ت٣٣١هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: الأولى (١٤١٥هـ).
٧٥- شروط الأئمة الستة: محمد بن طاهر المقدسي (ت٥٠٧هـ) تعليق: محمد زاهد الكوثري، مكتبة عاطف بالقاهرة.
٧٦- شعب الإيمان: لأحمد بن الحسين البيهقي (ت٤٥٨هـ)، تحقيق: محمد بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية ببيروت، ط: الأولى (١٤١٠هـ).
٧٧- الشفا بتعريف حقوق المصطفى: للقاضي عياض اليحصبي (ت٥٥٤هـ)، تحقيق: علي ابن محمد البجاوي، مطبعة عيسى الحلبي بالقاهرة (١٣٩٨هـ).
٧٨- الشمائل المحمدية: لأبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي (ت٢٧٩هـ) تعليق: محمد عفيف الزعبي، ط: الأولى (١٤٠٣هـ).
٧٩- صحيفة همام بن منبه (ت١٣٢هـ)، تحقيق: د. رفعت فوزي، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط: الأولى (١٤٠٦هـ).
٨٠- صيانة صحيح مسلم من الإخلال والغلط : لأبي عمرو عثمان بن عبد الرحمن ابن الصلاح (ت٦٤٢هـ)، تحقيق: موفق عبد القادر، دار الغرب الإسلامي، ط: الثانية (١٤٠٨هـ).
٨١- الطبقات الكبرى: لمحمد بن سعد الهاشمي (ت٢٣٠هـ) طبعة دار التحرير بالقاهرة (١٣٨٨هـ).

٨٢- الطهور: لأبي عبيد القاسم بن سلام (ت٢٢٤هـ)، تحقيق: مشهور حسن سلمان، مكتبة الصحابة، جدة، ط: الأولى (١٤١٤هـ).

٨٣- العبر في خبر من غبر: لأبي عبد الله محمد بن أحمد الذهبي (ت٧٤٨هـ)، تحقيق: محمد بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية بيروت، ط: الأولى (١٤٠٥هـ).

٨٤- العظمة: لأبي محمد عبد الله بن حيان أبي الشيخ الأصبهاني (ت٣٦٩هـ)، تحقيق: د. رضاء الله المباركفوري، دار العاصمة، ط: الأولى (١٤٠٨هـ).

٨٥- علم زوائد الحديث: د. خلدون الأحدب، دار القلم، ط: الأولى (١٤١٣هـ).

٨٦- العوالي عن الإمام مالك : للحاكم أبي أحمد محمد الكبير (ت٣٧٨) وآخرين، تحقيق: محمد الناصر، دار الغرب الإسلامي، ط: الأولى (١٤١٩هـ).

٨٧- العيال: لأبي بكر عبد الله بن محمد بن أبي الدنيا (ت٢٨١هـ)، تحقيق: د. نجم الخلف، دار ابن القيم بالدمام، ط: الأولى (١٤١٠هـ).

٨٨- الغوامض والمبهمات: لأبي القاسم خلف بن عبد الملك بن بشكوال (ت٥٧٨هـ)، تحقيق: محمود مغراوي، دار الأندلس الخضراء بجدة، ط: الأولى (١٤١٥هـ).

٨٩- فتح الباري بشرح صحيح البخاري: للحافظ ابن حجر (ت٨٥٢هـ) = انظر: صحيح البخاري.

٩٠- فتح الملهم بشرح صحيح مسلم: شبير أحمد الديوبندي العثماني، مطبعة الرمانده، الهند (١٣٥٧هـ).

٩١- فضائل الصحابة: للإمام أحمد بن حنبل (ت٢٤١هـ) تحقيق: وصي الله عباس، مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى، ط: الأولى ١٤٠٣هـ.

٩٢- الفقيه والمتفقه: لأبي بكر أحمد بن ثابت الخطيب (ت٤٦٢هـ)، تحقيق:

عادل العزازي، دار ابن الجوزي، ط: الأولى (١٤١٧هـ).
٩٣- فهرسة ما رواه أبو بكر محمد بن خير الأشبيلي (ت٥٧٢هـ) عن شيوخه، مؤسسة الخانجي بالقاهرة وغيرها، ط: الثانية (١٣٨٢هـ).
٩٤- الفوائد المنتخبة العوالي المعروفة بالغيلانيات: لأبي بكر محمد بن عبد الله الشافعي (ت٣٥٤هـ)، تحقيق: د. مرزوق الزهراني، دار المأمون بدمشق، ط: الأولى (١٤١٧هـ).
٩٥- القدر وما ورد في ذلك من الآثار: عبد الله بن وهب المصري (ت١٩٧هـ)، تحقيق: د. عبد العزيز العثيم، دار السلطان، ط: الأولى (١٤٠٦هـ).
٩٦- الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة: لأبي عبد الله محمد بن أحمد الذهبي (ت٧٤٨هـ)، تحقيق: محمد عوامة وأحمد الخطيب، دار القبلة، ط: الأولى (١٤١٣هـ).
٩٧- الكامل في التاريخ: لأبي الحسن علي بن أبي الكرم، ابن الأثير (ت٦٣٠هـ)، مؤسسة التاريخ العربي ببيروت، ط: الرابعة (١٤١٤هـ).
٩٨- الكنى والأسماء: لأبي بشر محمد بن أحمد الدولابي (ت٣١٠هـ)، المكتبة الأثرية، باكستان.
٩٩- الكواكب النيرات في معرفة من اختلط من الرواة الثقات: لأبي البركات محمد ابن أحمد الكيال (ت٩٣٩هـ) تحقيق: عبد القيوم عبد رب النبي، دار المأمون بدمشق، ط: الأولى (١٤٠١هـ).
١٠٠- لسان الميزان: للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، دار الفكر، بيروت، ط: الأولى (١٤٠٨هـ).
١٠١- ما لا يسع المحدث جهله: لأبي جعفر عمر بن عبد المجيد الميانشي (٥٨١هـ)، تحقيق: صبحي السامرائي، بغداد (١٣٩٧هـ).
١٠٢- المجتبى: لأحمد بن شعيب النسائي (ت٣٠٣هـ) اعتنى به: عبد الفتاح أبو

غدة، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط: الثالثة (١٤٠٩هـ).

١٠٣- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: لعلي بن أبي بكر الهيثمي (ت٨٠٧هـ)، دار الريان، مصر (١٤٠٧هـ).

١٠٤- المجمع المؤسس للمعجم المفهرس: للحافظ أحمد بن علي بن حجر ت٨٥٢هـ)، تحقيق: د. يوسف المرعشلي، دار المعرفة، بيروت ط: الأولى (١٤١٢هـ).

١٠٥- مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: دار عالم الكتب بالرياض (١٤١٢هـ).

١٠٦- محاسن الاصطلاح وتضمين كتاب ابن الصلاح : لسراج الدين عمر البلقيني (ت٨٠٥هـ) المطبوع مع مقدمة ابن الصلاح، تحقيق: د. عائشة عبد الرحمن، الهيئة المصرية للكتاب (١٩٧٤هـ).

١٠٧- المدخل إلى شرح السنة: علي بن عمر بادحدح، دار الأندلس الخضراء بجدة، ط: الأولى (١٤١٥هـ).

١٠٨- مرآة الجنان وعبرة اليقظان: لأبي محمد عبد الله بن سعد اليافعي (ت٧٦٨هـ)، دار الكتاب الإسلامي بالقاهرة، ط: الثانية (١٤١٢هـ).

١٠٩- المرض والكفارات: لأبي بكر عبد الله بن محمد بن أبي الدنيا (ت٢٨١هـ)، تحقيق: عبد الوكيل الندوي، الدار السلفية بالهند، ط: الأولى (١٤١١هـ).

١١٠- مسألة العلو والنزول: لأبي الفضل محمد بن طاهر المقدسي (ت٥٠٧هـ)، تحقيق: صلاح الدين مقبول، مكتبة ابن تيمية بالكويت.

١١١- مستخرج أبي عوانة: يعقوب بن إسحاق الإسفراييني (ت٣١٦هـ)، المطبوع باسم مسند أبي عوانة، تحقيق: أيمن الدمشقي، دار المعرفة بيروت، ط: الأولى (١٤١٩هـ).

١١٢- مستخرج أبي نعيم على صحيح مسلم: لأحمد بن عبد الله الأصبهاني

(ت٤٣٠هـــ) تحقيق: محمد حسن الشافعي، مكتبة عباس الباز بمكـــــة، ط: الأولى (١٤١٧هـــ).
١١٣- المستدرك على الصحيحين: لأبي عبد الله محمـــــد بـــن عبـــد الله الحـــاكم النيسابوري (ت٤٠٥هـــ)، دار الفكر بيروت (١٣٩٨هـــ).
١١٤- المسند الجامع: بشار عواد وآخرون، دار الجيـــــل، بـــيروت، ، ط: الأولى (١٤١٣هـــ).
١١٥- مسند الشافعي: محمد بن إدريس (ت٢٠٤هـــ)، بـــترتيب محمـــد عـــابد السندي، تحقيق: يوسف الزواوي، وعزت العطار، دار الكتـــــب العلميـــة، بيروت (١٣٧٠هـــ).
١١٦- مسند الموطأ: لأبي القاسم عبد الرحمن الغافقي (ت٣٨١هـــــــ)، تحقيـــق: لطفي الصغير، وطه بوسريح، دار الغرب الإسلامي، ط: الأولى (١٩٩٧م).
١١٧- المسند للإمام أحمد بن حنبل (ت٢٤١هـــ)، تصوير المكتب الإسلامي، ط: الخامسة (١٤٠٥هـــ).
١١٨- المسند لإسحاق بن راهويه (ت٢٣٨هـــ) تحقيق: د. عبد الغفور البلوشـــي، مكتبة الإيمان بالمدينة، ، ط: الأولى (١٤١٢هـــ).
١١٩- المسند: لأبي داود سليمان بن داود الطيالسي (ت٢٠٤هـــ)، دار المعرفـــة، بيروت.
١٢٠- المسند: لأبي يعلى أحمد بن علي الموصلي (ت٣٠٧هـــ) تحقيـــق: حســـين سليم أسد، دار المأمون ط: الأولى، (١٤٠٤هـــ).
١٢١- المسند: للإمام عبد الله بن الزبير الحميدي (ت٢١٩هـــ)، تحقيق: حبيـــب الرحمن الأعظمي، عالم الكتب، بيروت.
١٢٢- مسند علي بن الجعد (ت٢٣٠هـــ)، تحقيق: د. عبد المهدي عبد الهـــادي، مكتبة الفلاح، ط: الأولى (١٤٠٥هـــ).

١٢٣- المسند: للهيثم بن كليب الشاشي (ت٣٣٥هـ)، تحقيق: د. محفوظ الرحمن زين الله، مكتبة العلوم والحكم بالمدينة، ط: الأولى (١٤١٠هـ).

١٢٤- مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه: لأحمد بن أبي بكر البوصيري (ت٨٤٠هـ)، تحقيق: موسى محمد علي، وعزت عطية، دار الكتب الإسلامية، القاهرة.

١٢٥- المصنف: لأبي بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة (ت٢٣٥هـ) تحقيق: كمال يوسف الحوت، مكتبة العلوم والحكم، المدينة، ط: الأولى (١٤٠٩هـ).

١٢٦- المصنف: لعبد الرزاق بن همام الصنعاني (ت٢١١هـ) حققه: حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط: الثانية (١٤٠٣هـ).

١٢٧- المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية: للحافظ أحمد بن علي بن حجر (ت٨٥٢هـ)، تحقيق: عدد من الباحثين، دار العاصمة، ط: الأولى (١٤١٩هـ).

١٢٨- معالم التنزيل في التفسير بالتأويل: لأبي محمد الحسين بن مسعود البغوي (ت٥١٦هـ)، دار الفكر بيروت (١٤٠٥هـ).

١٢٩- معالم السنن: لأبي سليمان حمد بن محمد الخطابي (ت٣٨٨هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: الأولى (١٤٠٥هـ).

١٣٠- المعجم الكبير: لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني (ت٣٦٠هـ) تحقيق: حمدي السلفي، ط: الثانية.

١٣١- المعجم المفهرس أو تجريد أسانيد الكتب المشهورة: للحافظ ابن حجر (٨٥٢هـ)، تحقيق: محمد شكور المياديني، مؤسسة الرسالة، ، ط: الأولى (١٤١٨هـ).

١٣٢- معرفة علوم الحديث: للحاكم النيسابوري محمد بن عبد الله (ت٤٠٥هـ)

مكتبة المتنبي بالقاهرة.
١٣٣- المغني عن حمل الأسفار في الأسفار: لأبي الفضل عبد الرحيم بن الحسين العراقي (ت٨٠٦هـ)، اعتناء: أشرف عبد المقصود، دار طبرية بالرياض، ط: الأولى (١٤١٥هـ).
١٣٤- المقاصد السنية في الأحاديث الإلهية: لأبي القاسم علي بن بلبان (ت٦٨٤هـ)، تحقيق: محيي الدين مستو، د. محمد الخطراوي، دار التراث، ط: الثانية (١٤٠٨هـ).
١٣٥- مقدمة إكمال المعلم: للقاضي عياض اليحصبي (ت٥٤٤هـ)، تحقيق: د. حسين شواط، دار ابن عفان بالخبر، ط: الأولى (١٤١٤هـ).
١٣٦- ملء العيبة بما جمع بطول الغيبة في الوجهة الوجيهة إلى الحرمين مكة وطيبة: لأبي عبد الله محمد بن عمر بن رشيد السبتي (ت٧٢١هـ)، تحقيق: د. محمد الحبيب الخوجة، دار الغرب الإسلامي، ط: الأولى (١٤٠٨هـ).
١٣٧- المنتخب من مسند عبد بن حميد (ت٢٤٩هـ) تحقيق: صبحي السامرائي ومحمود الصعيدي، مكتبة السنة بالقاهرة، ، ط: الأولى (١٤٠٨هـ).
١٣٨- المنتظم في تاريخ الملوك والأمم: لعبد الرحمن بن علي بن الجوزي (ت٥٩٧هـ)، تحقيق: محمد ومصطفى عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: الأولى (١٤١٢هـ).
١٣٩- المنتقى من السنن: لأبي محمد عبد الله بن علي بن الجارود (ت٣٠٧هـ)، تحقيق: عبد الله هاشم اليماني، مطبعة الفجالة (١٣٨٣هـ).
١٤٠- المنهاج بشرح مسلم بن الحجاج: لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي (ت٦٧٦هـ)، مراجعة: خليل الميس، دار القلم، بيروت، ط: الثالثة.
١٤١- منهاج السنة النبوية: لأبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (ت٧٢٨هـ)، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، مطبوعات جامعة الإمام، ط:

الأولى (١٤٠٦هـ).

١٤٢- منهجية فقه الحديث عند القاضي عياض: د. الحسين بن محمد شواط، دار ابن عفان، ط: الأولى (١٤١٥هـ).

١٤٣- موطأ الإمام مالك بن أنس (ت١٧٩هـ):

ـــ برواية يحيى بن يحيى الليثي، تصحيح: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية بالقاهرة.

ـــ وبرواية سويد بن سعيد الحدثاني، تحقيق: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، ، ط: الأولى (١٩٩٤هـ).

ـــ وبرواية أبي مصعب الزهري، تحقيق: د. بشار عواد ومحمود خليل، مؤسسة الرسالة ببيروت، ، ط: الأولى (١٤١٢هـ).

ـــ وبرواية عبد الرحمن بن القاسم ـــ بتلخيص القابسي ـــ تحقيق: محمد علوي المالكي، دار الشروق بجدة، ، ط: الأولى (١٤٠٥هـ).

١٤٤- ميزان الاعتدال في نقد الرجال: لأبي عبد الله محمد بن أحمد الذهبي (ت٧٤٨هـ)، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الفكر، بيروت.

١٤٥- نزهة الحفاظ: لأبي موسى محمد بن عمر المديني (ت٥٨١هـ)، تحقيق: مجدي السيد، مكتبة القرآن بالقاهرة.

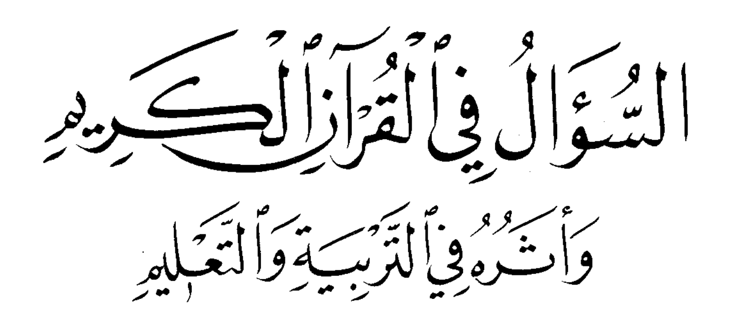
١٤٦- نسخة أبي مسهر عبد الأعلى بن مسهر (ت٢١٨هـ)، تحقيق: مجدي السيد، دار الصحابة بطنطا، ط: الأولى (١٤١٠هـ).

١٤٧- نسخة يحيى بن معين (ت٢٣٣هـ) برواية الصوفي ـــ رسالة ماجستير بجامعة الملك سعود، تحقيق: عصام السناني (١٤١٥هـ).

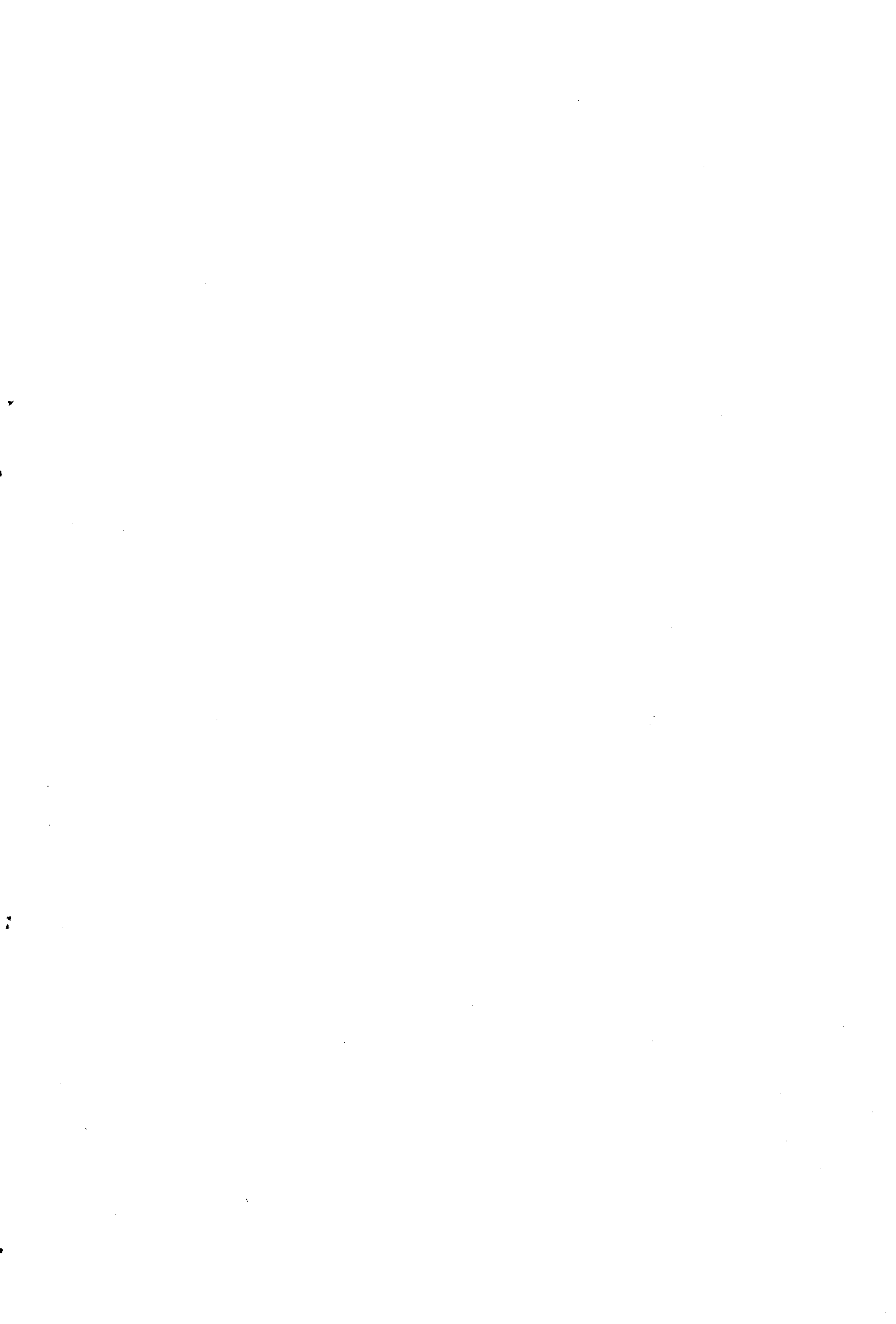
١٤٨- هدي الساري، مقدمة فتح الباري: للحافظ أحمد بن علي بن حجر (ت٨٥٢هـ)، تحقيق: الشيخ عبد العزيز بن باز، المكتبة السلفية بالقاهرة.

(ت٨٥٢هـ)، تحقيق: الشيخ عبد العزيز بن باز، المكتبة السلفية بالقاهرة.

فهرس الموضوعات



إعداد:
د. أحمد بن عبد الفتاح ضليمي
الأستاذ المساعد بكلية الدعوة وأصول الدين بالجامعة الإسلامية



بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فإن نعم الله على الإنسان عظيمة، وأفضاله عليه كثيرة، قال تعالى: ﴿ وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها ﴾[١] ومن نعم الله على الإنسان منحة القدرة على التعلم، وتزويده بأدوات التعلم ووسائله، قال تعالى: ﴿ وعلَّم آدم الأسماء كلها ﴾[٢] وقال تعالى: ﴿ والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئًا وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة لعلكم تشكرون ﴾[٣] . وقد زوّد الإسلام المسلم بالمنهج السليم للتعلم، وأرشده إلى أدواته وطرائقه والتي من أهمها السؤال، فقال تعالى: ﴿فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون﴾[٤] وقال تعالى: ﴿ الرحمن فاسأل به خبيراً﴾[٥]. ولأهمية السؤال في التعلم والتعليم فقد عدّه بعض علماء الإسلام مفاتيح العلم[٦] ، كما عدّه بعضهم نصف العلم[٧] . والمتأمل في السؤال وأهميته يجد أنه يشغل حيزاً كبيراً وهاماً في النشاطات التعليمية والتربوية، بل ويشكل

---

(١) سورة إبراهيم: آية:٣٤.

(٢) سورة البقرة: آية:٣١.

(٣) سورة النحل: آية:٧٨.

(٤) سورة النحل: آية:٤٣.

(٥) سورة الفرقان: آية:٥٩.

(٦) ابن عبد البر: جامع بيان العلم وفضله: ١/٨٩ .

(٧) نفس المرجع: ص:٩٠.

أهمية كبيرة لمختلف عناصر الموقف التعليمي من معلم ومتعلم وطريقة ومحتوى وتقويم وأهداف تعليمية. وانطلاقاً من هذه الأهمية بالإضافة إلى قلة البحوث التربوية الإسلامية في مجال السؤال ولا سيما ما يتعلق منها بالسؤال في القرآن الكريم تبرز أهمية هذا البحث والذي يهدف الباحث ــ من خلاله ــ إلى إلقاء الضوء على مكانة السؤال في القرآن الكريم، والآداب التي أرشد المتعلمين والمعلمين إلى التمسك بها في هذا الصدد، فضلاً عن بيان الخصائص التربوية للسؤال والجواب في ضوء المنهج التربوي القرآني، ويأمل الباحث أن يكون هذا البحث خطوة في طريق إبراز وبلورة منهج إسلامي تربوي متكامل.

المبحث الأول: أهمية السؤال التربوية.

أولاً: قدم طريقة السؤال.

ثانياً: أهمية السؤال في التربية الحديثة:

أ) ـــ أهمية السؤال للطفل.

ب) ـــ أهمية السؤال للمتعلم.

ج) ـــ أهمية السؤال للمعلم.

د) ـــ أهمية السؤال للدرس وطريقة التدريس.

هـــ) ـــ أهمية السؤال في مراحل التعليم المختلفة.

ثالثاً: أهمية السؤال عند المربين المسلمين المتقدمين.

رابعاً: أهمية السؤال في السنة.

تمهيــــــــد:

للسؤال أهمية بالغة في التربية والتعليم، وقد كان السؤال ومـــا زال مـــن أفضل الطرق التربوية وأحسنها أثراً وأعظمها نفعاً.

ويُعدّ السؤال الطريقة التي يتعرّف الطفل من خلالها على العالم المحيط بـــه، كما أنه يقدم الكثير من المنافع للمتعلم فيحرك تفكيره، ويثير نشاطه، ويقـــوي صلته بالموضوعات التي يدرسها، كما يعتمد المعلم على السؤال في تحقيق كثـــير من الأهداف التعليمية والتربوية، كما أن حسن استخدام المعلم للسؤال يعد آية نجاحه، ومقياس مهارته، ويعد السؤال قوام الدرس، وأساس الطريقة التدريســية، ولأهمية السؤال فإنه لا يمكن الاستغناء عنه في أي مرحلة من المراحل التعليميـــة، حيث تستمر الحاجة إليه من قبل المتعلم والمعلم على حد سواء.

وانطلاقاً من أهمية السؤال ودوره في التربية والتعليم، فإننا سوف نعرض في هذا المبحث لأهمية السؤال التربوية لكل من المتعلم والمعلم، كما نبرز الاهتمـــام الذي أولته التربية الإسلامية السؤال والمكانة الرفيعة التي نالها في ضـــوء هـــذه التربية.

أولاً: قدم طريقة السؤال

تعدّ طريقة السؤال من أقدم الطرق التعليمية والتربوية التي عرفها الإنسان، خيث استعملت المجتمعات الإنسانية على اختلافها هذه الطريقـــة، فاســـتعملها المربون والمعلمون والمصلحون في تلك المجتمعات[1].

---

(١) د. محب الدين أبو صالح: أساسيات في طرق التدريس العامة؛ ص: ٨٤.

وإن الذين درسوا تاريخ التربية يعلمون أن طريقة السؤال طريقة قديمة قدم التربية ذاتها[١].

ثانياً: أهمية السؤال في التربية الحديثة

أ) ـ أهمية السؤال للطفل (مرحلة ما قبل الابتدائية)

يطلق البعض على هذه المرحلة مرحلة السؤال، حيث تكثر فيها أسئلة الطفل ويسمع فيها من الطفل دائماً (ماذا؟، لماذا؟، متى؟، أين؟، كيف؟، من؟، ...الخ) والطفل في هذه المرحلة علامة استفهام حية بالنسبة لكل شيء، فهو يحاول الاستزادة العقلية والمعرفية. إنه يريد أن يعرف الأشياء التي تثير انتباهه، وأن يفهم الخبرات التي يمر بها. ويقدر بعض الباحثين أن حوالي ١٠ـ١٥ % من حديث الطفل في هذه المرحلة يكون عبارة عن أسئلة. كما يشاهد سلوك الاستطلاع والاستكشاف بكثرة عند طفل الحضانة[٢].

ب) ـ أهمية السؤال للمتعلم:

يقوم السؤال بدور فاعل ومؤثر لدى المتعلم، حيث يجعله محور العملية التعليمية ومركز الفاعلية عوضاً عن المدرس[٣].

ويقدم السؤال للمتعلم العديد من الفوائد والإيجابيات، وذلك كما يلي:

١ـ يعدّ السؤال عماد المعلم في تعليم صغار التلاميذ الذين لا يطيقون التلقي والاستماع طويلاً دون إثارة انتباههم وتجديد نشاطهم بالمناقشة وتوجيه

---

(١) د. محمد عبد العليم مرسي: المعلم والمناهج وطرق التدريس؛ ص:١٩١.
(٢) د. حامد عبد السلام زهران: علم نفس النمو؛ ص: ١٧٣.
(٣) د. محب الدين أبو صالح: المرجع السابق؛ ص:٩١.

الأسئلة[1] .كما تفيد الأسئلة في توجيه الأطفال إلى التعرف على صفات المحسات وخواصها[2] .

٢ــ يدفع السؤال والمناقشة المتعلم إلى إعمال العقل والتفكير لمعرفة ما يتصل بموضوع النقاش[3] . كما يقود السؤال التلاميذ إلى الطريقة الصحيحة للتفكير، كما يحدث عند قيام المتعلم بفحص الجزئيات والمقدمات، بغرض الوصول إلى العموميات والكليات[4]، كما يؤدي السؤال دوراً هاماً في الجانب العقلي لدى المتعلم، وذلك عندما يكسبه القدرة على الربط والموازنة والاستنتاج[5] .

٣ــ يؤدي السؤال إلى تركيز انتباه التلاميذ وإثارة اهتمامهم نحو الحقائق التي يراد الوصول إليها[6] . فالأسئلة تثير مزيداً من الانتباه والنشاط والحيوية في حجرة الدراسة، ولا سيما إذا كان الموضوع مما يتصل بميول التلاميذ وحاجاتهم ومشكلاتهم[7] .

٤ــ يقوم السؤال بإثارة نشاط التلاميذ ويجعلهم فاعلين، ويحملهم على الاشتراك العملي في الدرس[8]، فالأسئلة التي يطرحها المعلم تحمل التلاميذ على المشاركة والاستماع والفهم والسؤال عما لا يدركونه من الحقائق.

---

(١) محمد صالح سمك: فن التدريس للتربية اللغوية؛ ص:٩٣٣.
(٢) نفس المرجع: ص:٩٣٥.
(٣) د. عبد الحميد الهاشمي: الرسول العربي المربي؛ ص:٢٠٣.
(٤) محمد صالح سمك: المرجع السابق؛ ص:٩٣٥.
(٥) عبد العليم إبراهيم: الموجه الفني لمدرسي اللغة العربية؛ ص:٤٢٩.
(٦) د. جودت الركابي: طرق تدريس اللغة العربية؛ ص:٦٠.
(٧) د. عبد الحميد الهاشمي: المرجع السابق؛ ص:٤٥٢.
(٨) د. جودت الركابي: المرجع السابق؛ ص:٥٩.

٥ـ يعمل السؤال على إقامة علاقة قوية ومستمرة بين التلاميذ وبين حقائق الدرس ومعلوماته، ومن ثم فهو يكفل حضور التلاميذ العقلي وارتباطهم بالدرس وعدم انقطاع صلتهم به ومتابعتهم إياه، كما يؤدي اتباع طريقة السؤال في التعليم إلى عدم ملل التلاميذ من الدروس كما يحدث عند الاقتصار على طريقة الإلقاء[١].

٦ـ تؤدي طريقة الأسئلة والمناقشة إلى ثبات المعلومات واستمرارها لدى المتعلمين حيث يلاحظ أن المعلومات التي يصل إليها المتعلم بجهده عن طريق السؤال تتصف بالثبات والاستمرار فترة أطول من المعلومات التي تصله عن طريق التلقي ولا يبذل جهداً في معرفتها والتوصل إليها[٢].

٧ـ تعمل طريقة السؤال ـ في التدريس ـ على إكساب التلاميذ مهارات التحدث والاستماع، وإبداء الملاحظات، وتقبل الانتقادات[٣].

٨ـ تؤدي مشاركة المتعلم في الدرس من خلال المناقشة والسؤال إلى الشعور بقيمته الذاتية مما يعزز ثقته بنفسه ويدفعه نحو المزيد من النمو والتقدم في دراسته وتعلمه[٤].

ج) ـ أهمية السؤال للمعلم:

يعدّ توجيه الأسئلة إلى المتعلمين والإجابة عن أسئلتهم ووضع الأسئلة الملائمة لتقويم تعلمهم من أهم المهارات التي يحتاجها المعلم[٥].

---

(١) عبد العليم إبراهيم: المرجع السابق؛ ص:٤٢٨.
(٢) د. عبد الحميد الصيد الزنتاني: أسس التربية الإسلامية في السنة النبوية؛ ص:٢٠٦.
(٣) د. محب الدين أبو صالح: المرجع السابق؛ ص:٩١.
(٤) د. إبراهيم عباس نتو: أفكار تربوية؛ ص:١٥٨.
(٥) د. عبد الرحمن صالح: التربية العلمية، أهدافها ومبادؤها؛ ص:٣٦.

ولأن إتقان وضع الأسئلة وإجادة المعلم طريقة مناقشتها مع تلاميذه فن لا يتقنه إلا كل بارع عليم بطرق التدريس، خبير بطبائع التلاميذ، فقد عد استعمال طريقة السؤال مقياس مهارة المعلم، وجودة طريقته، ووضوح منهجه في التدريس[1] .

ويُقدم استعمال السؤال في التدريس فوائد عديدة إلى المعلم من أهمها ما يلي:

١ــ دفع المعلم إلى التفكير العميق في جوانب الموضوع الذي يزمع القيام بتدريسه.

٢ــ تشجيع روح النقد الذاتي لديه لمراجعة أفكاره وخبراته بين الحين والآخر، فالحوار مع النفس أو الآخرين يعد من طرق التعلم الفاعلة، والتي ترافق الفرد في جميع مراحل حياته[2] .

٣ــ مناقشة ما يتلقاه من تلاميذه في الإجابة عن الأسئلة، وإصلاح ما قد يقعون فيه من خطأ[3] .

٤ــ اكتساب اليقظة والثقة بالنفس، وحضور البديهة، والاستعداد لحل أي مشكلة تعرض أثناء الدرس حلاً سريعاً وموفقاً[4] .

٥ــ اشتراك التلاميذ مع المعلم في استنباط المعلومات.

٦ــ يعد السؤال من أفضل الوسائل التي يستخدمها المعلم للمراجعة والتطبيق.

٧ــ كشف نواحي اهتمام التلاميذ وقدراتهم.

---

(١) عبد العليم إبراهيم: المرجع السابق؛ ص:٤٢٨.
(٢) د. عبد الحميد الهاشمي: المرجع السابق؛ ص:٤٥٢.
(٣) محمد صالح سمك: المرجع السابق؛ ص:٩٣٣.
(٤) نفس المرجع: ص:٩٣٤.

٨ ـ حصر النقاط الهامة في الدرس وتلخيصها[١].

د) ـ أهمية السؤال للدرس وطريقة التدريس:

لا يستطيع أحد أن ينكر ما للأسئلة من قيمة في التدريس فالسؤال قوام الطريقة التحاورية، وركن أساسي من أركان الطريقة الاستقرائية[*].

فهو يقوم بتنويع مسلكية الدرس، وذلك بالانتقال من الإلقاء إلى الحوار، فيقوم بذلك بتبديد السأم عن التلاميذ وتجديد نشاطهم[٢].

كما أنه أشبه بالقوة الدافعة في الدرس، فيسير ويتحرك في اتجاه أهدافه[٣].

كما أن الأسئلة تعتبر بحق الوسيلة المنظمة للمناقشة بين الطلاب والأساتذة[٤].

كما تستخدم الأسئلة في جميع خطوات الدرس الأساسية من تمهيد، وعرض، وربط، وتعميم، وتطبيق[٥].

وتستخدم طريقة الأسئلة والمناقشة في كثير من الدروس والخطوات الدرسية التفصيلية، فيستخدمها المعلم عقب سرد القصص، فيكون في توجيهها وإجابة التلاميذ عنها تدريب على الاستعمال اللغوي السليم.

وما يقال عن الأسئلة والمناقشات عقب سرد القصص يقال عن الأسئلة والمناقشات عقب دروس المطالعة، فهناك أسئلة تعقب القراءة الصامتة، وأسئلة

---

(١) د. محمد أحمد عبد الهادي: المربي والتربية الإسلامية؛ ص:٩٩.

(*) الطريقة الاستقرائية هي التي تبدأ بعرض الأمثلة وفحصها ومقارنتها وتنتهي باستنباط القاعدة.

(٢) نفس المرجع: ص:٩٣٥.

(٣) عبد العليم إبراهيم: المرجع السابق؛ ص:٤٢٨.

(٤) عبد الله بغدادي: الانطلاقة التعليمية في المملكة العربية السعودية؛ ص:١١١.

(٥) د. محب الدين ابو صالح: المرجع السابق؛ ص:٧١ـ٧٦.

تتخلل المناقشات التفصيلية، وكذلك الحال في دروس التعبير عقب انتهاء المتحدث من حديثه[1].

هــ) ــ أهمية السؤال في مراحل التعليم المختلفة:

للسؤال أهمية كبيرة في جميع مراحل التعليم: الابتدائية، والمتوسطة، والثانوية والجامعية[2] حيث تستخدم طريقة السؤال على نطاق واسع في المراحل الأولى من التعليم بل ويجب أن تكون عماد التدريس فيها، أما في المراحل المتقدمة فهي تقتصر في الغالب على مناقشة المقدمات للوصول إلى النتائج العامة، كما تستخدم للربط والاستنتاج[3].

وعلى الرغم من أهمية طريقة السؤال وشيوع استعمالها في جميع مراحل التعليم، إلا أن من الحقائق ما لا يمكن الوصول إليها عن طريق السؤال، ولا يستطيع التلاميذ استنباطها مهما دارت الأسئلة حولها، ولا سبيل لمعرفتها إلا بتوضيحها وإلقائها عليهم من قبل المعلم[4].

ثالثاً: أهمية السؤال عند المربيين المسلمين المتقدمين

يبين أحد الدارسين المعاصرين[5] أن طريقة السؤال كانت من أهم الطرق التعليمية وأكثرها شيوعاً على امتداد التاريخ الإسلامي. وأن هذا الأسلوب كان معروفاً وشائعاً لدى الصحابة والتابعين " ومن أوائل من طبق هذا الأسلوب على

---

(١) محمد صالح سمك: المرجع السابق؛ ص:٧٤٢.

(٢) د. عبد الحميد الهاشمي: المرجع السابق؛ ص: ٤٥٣.

(٣) د. جودت الركابي: المرجع السابق؛ ص:٦٠.

(٤) محمد صالح سمك: المرجع السابق؛ ص:٩٣٥.

(٥) د. ماجد عرسان الكيلاني: تطور مفهوم النظرية التربوية الإسلامية؛ ص: ٨٠، ٩٩، ١٣١ــ١٣٢، ١٤٦ ،١٥٠ــ١٥٣، ١٩٤.

ابن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ والذي أثر عنه قوله: (العلم خزائن، ومفتاحه السؤال، فاسألوا يرحمكم الله، فإنه يؤجر فيه أربعة: السائل، والمعلم، والمستمع، والمحب لهم)[١] . وكان هذا الأسلوب شائعا استعمله عبد الله بن عباس وشجع تلاميذه عليه، وكان يرى فيه أداة تساعد على تمييز التلاميذ ومعرفة مستوياتهم العلمية، كما استعمله الحسن البصري، وابن سيرين، وإبراهيم النخعي، وعكرمة[٢] .وخلصت آراؤهم إلى أن المعلم إذا لم يتح للمتعلمين أن يسألوه ويسألهم ينقص علمه، ويتوقف نموه، وينتهي بهم جميعا إلى ركود في التفكير، ومن هنا اهتموا بصياغة السؤال وحسن طرحه وقرروا أن ذلك نصف العلم"[٣] .

ومن العلماء الذين أكدوا على طريقة السؤال ودعوا إلى رعايتها والاهتمام بها:

١ـ علي بن محمد الماوردي (٣٦٤ـ٤٥٠هـ):

وقد شدد على استعمال الأسئلة، وتشجيع المتعلم على السؤال، حيث كان يرى أن كثرة السؤال فيما التبس ليست إعناتا، وأن الأسئلة مفاتيح العلم، وأن الأحاديث النبوية تحض المتعلم على السؤال، وأنها جعلت حسن السؤال نصف العلم[٤] .

(١) المرجع السابق: ص: ٨٠ نقلا عن الخطيب البغدادي: الفقيه والمتفقه ٣٢/٢ تحقيق: إسماعيل الأنصاري، الطبعة الثانية.

(٢) نفس المرجع والصفحة: نقلاعن ابن عبد البر: جامع بيان العلم وفضله: ١٣٩/١ـ١٤٠، تحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان، الطبعة الثانية.

(٣) نفس المرجع والصفحة: نقلا عن: ابن عبد البر: جامع بيان العلم وفضله: ١٠٨/١.

(٤) المرجع السابق: نفس الصفحة: نقلا عن الماوردي: أدب الدنيا والدين: تحقيق: مصطفى السقا: الطبعة الثالثة: ص: ١ـ٤.

٢ـ أحمد بن علي الخطيب البغدادي (٣٩٢ـ٤٦٣هـ):

وقد ركزّ على أسلوبين من أساليب التعليم كان يرى أن لهما علاقة وثيقة بالاجتهاد والتحرر من التقليد، وهما: أسلوب الأسئلة، وأسلوب المناظرة[١].

٣ـ بدر الدين بن جماعة (٦٣٩ـ٧٣٣هـ):

وقد دعا المعلم ـ بعد فراغه من الدرس ـ أن يطرح بعض الأسئلة التي تكشف عن مدى فهم التلاميذ لما شرح، شريطة أن تنطلق هذه الأسئلة من منطلق واضح ومحدد[٢]. كما يرى أن العلم إنما يتوصل إليه بطرح المسائل، ودعا إلى حسن فهم السؤال[٣].

٤ـ ابن قيم الجوزية (٦٩١ـ٧٥١هـ):

وقد اهتم بالسؤال وأولاه عناية كبيرة، حيث أكدّ أن الحياء من معوقات التعلم وذلك بعدم السؤال[٤] وبيّن أن العلم له ست مراتب أولها حسن السؤال[٥].

وفي أهمية السؤال في التعلم يقول الإمام ابن القيم:

"من الناس من يحرم العلم لعدم حسن سؤاله، إما أنه لا يسأل بحال، أو يسأل عن شيء وغيره أهم منه"[٦].

---

(١) د. ماجد عرسان الكيلاني: المرجع السابق؛ ص:١٥٢.

(٢) نفس المرجع: ص:١٩٤: نقلاً عن: بدر الدين بن جماعة: تذكرة السامع والمتكلم في آداب العالم والمتعلم: ص:١٩٧ـ١٩٩، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار: الطبعة الثانية.

(٣) بدر الدين بن جماعة: تذكرة السامع والمتكلم في آداب العالم والمتعلم؛ ص:١٥٧ـ١٥٨.

(٤) ابن قيم الجوزية: العلم فضله وشرفه؛ ص:٢٢٨.

(٥) نفس المرجع: ص:٢٣٠.

(٦) نفس المرجع والصفحة.

٥ـ عبد الرحمن بن خلدون (٧٣٢ـ ٨٠٨ هـ):

وقد اهتم اهتماما كبيراً بالسؤال والحوار، وكان يرى "أن أيسر طرق ملكة التعلم فتق اللسان بالمحاورة والمناظرة في المسائل العلمية، فهو الذي يقرب شأنها ويحصل مرامها"(١).

فطريقة المناقشة عنده من أجدى وسائل التعلم، ولذلك أخذ على المغاربة عدم أخذهم بها في التعليم(٢).

رابعاً: أهمية السؤال في السنة

اهتمت السنة بالسؤال اهتماماً كبيراً، حيث يتضح هذا الاهتمام من استخدام النبي ﷺ للسؤال وكثرة الطرق والموضوعات التي استخدمه فيها:

١ـ فقد استخدم النبي ﷺ أسلوب الحوار كوسيلة فاعلة ومؤثرة في تعليم أصحابه أمور دينهم وركائز عقيدهم، وتوضيح كثير من الأمور الدينية والدنيوية التي همهم، ومن أمثلة ذلك: الحوار الذي جرى بين النبي ﷺ وجبريل عليه السلام، بطريقة مشوقة شدت انتباه الصحابة الحاضرين وهيأت عقولهم للتلقي والفهم ومتابعة الحوار من بدايته إلى خاتمته، بوعي وتركيز شديدين.

٢ـ كما كان ﷺ حريصاً على أن يكون أصحابه هم البادئون بالسؤال في بعض الأحيان:

---

(١) عبد الرحمن بن خلدون : مقدمة ابن خلدون؛ ص:٤٣١.

(٢) حسين عبد الله با نبيلة: ابن خلدون وتراثه التربوي؛ ص:١٠٦، وانظر مقدمة ابن خلدون؛ ص:٤٣٢.

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "سلوني"، فجاء رجل فجلس عند ركبتيه، فقال: يا رسول الله ما الإسلام؟ قال: "لا تشرك بالله شيئا، وتقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة، وتصوم رمضان...الحديث"[١].

ويؤخذ من هذا الحديث فوائد تربوية من أهمها:

أ) ـ مشروعية ترغيب المتعلمين في أن يكونوا هم السائلين، ليكون التعليم مبنيا على رغبتهم، وليكون أشد وقعا في نفوسهم.

ب) ـ إجراء حوار أمام المتعلمين ليتابعوا الحوار، ويتعلموا منه أمور دينهم[٢].

وهذه الطريقة ربما كانت مقصودة بدليل قوله ﷺ في الحديث المتقدم: "هذا جبريل أراد أن تعلموا إذ لم تسألوا"[٣].

٣ـ وقد كانت طريقة السؤال تروق أصحاب النبي ﷺ، عن أنس بن مالك رضي الله عنه، قال: "نهينا أن نسأل رسول الله ﷺ عن شيء، فكان يعجبنا أن يجيء الرجل من أهل البادية العاقل، فيسأله ونحن نسمع...الحديث"[٤].

٤ـ وقد استخدم أسلوب السؤال في السنة استخدامات كثيرة ومتنوعة منها ما يلي:

ـ تعليم المسلمين أمور دينهم، كما في حديث جبريل المشار إليه آنفا.

ـ لفت أنظار المسلمين إلى بعض الأفعال التي يؤدي الوقوع فيها إلى سوء العاقبة والتي لا ينفع معها القيام بأعمال صالحة، كقوله ﷺ: "أتدرون ما المفلس؟....الحديث"[٥].

(١) صحيح مسلم: ٤٠/١، كتاب الإيمان، باب ١، ح: ٧.
(٢) عبد الرحمن النحلاوي: أصول التربية الإسلامية؛ ص:٢٠٦.
(٣) صحيح مسلم: ٤٠/١، باب: ٢، ح: ١٠.
(٤) المرجع السابق: ٤١/١: باب ٣ ح ١٢
(٥) صحيح مسلم: ١٩٩٧/٤، كتاب البر والصلة والآداب: باب: ١٥، ح: ٥٩.

ـ التنبيه على بعض المفاهيم والحقائق الأساسية، وكيفية ترجمتها إلى جانب عملي مثل حقيقة الإسلام، والهجرة، وأنهما ليسا ادعاء، وإنما هما عمل وتطبيق.

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، عن النبي ﷺ قال: "المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده، والمهاجر من هجر ما نهى الله عنه"[1].

ـ تصحيح مفاهيم وسلوكيات خاطئة، مثل مؤازرة الإخوان، والأقارب والأصدقاء، ونحوهم في الخير والشر.

عن أنس رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "أنصر أخاك ظالماً أو مظلوماً قالوا: يا رسول هذا ننصره مظلوماً، فكيف ننصره ظالماً؟ قال: "تأخذ فوق يديه"[2].

ـ غرس خصال الخير، وتشجيع العطاء والبذل لدى المسلم والتشجيع على التفكير.

عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: "إن من الشجر شجرة لا يسقط ورقها، وإنها مثل المسلم، فحدثوني ما هي؟ فوقع الناس في شجر البوادي، قال عبد الله: ووقع في نفسي أنها النخلة، فاستحييت، ثم قالوا: حدثنا ما هي يا رسول الله، قال: "هي النخلة"[3].

---

(١) فتح الباري بشرح صحيح البخاري: ٥٣/١، كتاب الإيمان، باب: ٤، ح: ١٠.
(٢) نفس المرجع: ٩٨/٥، كتاب المظالم، باب: ٤، ح: ٢٤٤٣.
(٣) فتح الباري بشرح صحيح البخاري: ١٤٥/١، كتاب العلم، باب: ٤، ح: ٦١.

المبحث الثاني: مكانة السؤال في القرآن الكريم

أولاً: الحث على السؤال والترغيب فيه.

ثانيا: السؤال في قصة موسى والخضر عليهما السلام.

تمهيد:

عني القرآن الكريم بالسؤال عناية كبيرة، فالسؤال في المنهج التربوي وسيلة من أهم وسائل التعلم، بل هو الأداة التي يتوصل عن طريقها إلى الإلمام بالحقائق والمعلومات التي يرغب المتعلمون في معرفتها، لذلك وجه القرآن إلى الانتفاع بأسلوب السؤال وحثّ عليه ورغّب فيه. وسوف نوضح في هذا المبحث الأهمية التي أولاها القرآن السؤال والمكانة التي تبوأها السؤال في ظل المنهج التربوي القرآني.

أولاً: الحث على السؤال والترغيب فيه

قال تعالى: ﴿ وما أرسلنا من قبلك إلا رجالاً نوحي إليهم فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون ﴾[١]

فقد وجه القرآن الكريم كفار قريش إلى سؤال علماء التوراة والإنجيل عن حقيقة إرسال الله رسلاً من البشر عندما استعظموا ذلك وأنكروا أن يرسل الله بشراً[٢] ،فكان سؤال أهل العلم والاختصاص وسيلة استخدمها القرآن لتثبيت حقيقة إيمانية، وترسيخها في النفوس، فلا يتطرق إليها الشك بعد ذلك

وفي استعمال السؤال في التعلم، والانتفاع بسؤال أهل الخبرة والمعرفة، يقول أحد الدارسين: "من الأدبيات القرآنية المهمة في مجال العلم: (وجوب الرجوع إلى أهل الخبرة في كل علم وفن، وسؤال أهل الذكر في كل موضوع،

---

(١) سورة النحل: آية: ٤٣.

(٢) تفسير الطبري: م: ٨، ج: ١٤، ص: ١٠٨.

فهم الذين يستطيعون أن يحلوا العقد ، ويعالجوا العضل من المسائل والعويص من القضايا)"[1] .

وقد استعمل السؤال في القرآن لزيادة طمأنة الرسول ﷺ بشأن نبوته ورسالته وذلك بسؤال أهل التوراة والإنجيل عن وجود هذه الحقيقة في كتبهم[2]. قال تعالى: ﴿ فإن كنت في شك مما أنزلنا إليك فاسأل الذين يقرؤون الكتاب من قبلك لقد جاءك الحق من ربك فلا تكونن من الممترين ﴾[3] .

ومرة ثالثة يوجه القرآن الكريم إلى أخذ الحقائق من أهلها العارفين بها[4] ويكون أقرب الطرق وأصدقها في ذلك هو السؤال، قال تعالى: ﴿ وتوكل على الحي الذي لا يموت وسبح بحمده وكفى به بذنوب عباده خبيرا ● الذي خلق السماوات والأرض وما بينهما في ستة أيام ثم استوى على العرش الرحمن فاسأل به خبيرا ﴾[5] .

ثانيا: السؤال في قصة موسى والخضر عليهما السلام

لقد كان السؤال في هذه القصة من أهم طرق التعلم ووسائله، وقد حقق السؤال الكثير من الفوائد والإيجابيات، نبين بعضها في هذا الجزء من البحث، ونبين البعض الآخر في مكانها المناسب من البحث.

وقد تكرر استعمال السؤال مرات عديدة في هذه القصة، وكان استعماله فيها جميعها استعمالا راشدا وموفقا

---

(١) د. يوسف القرضاوي: العقل والعلم في القرآن الكريم؛ ص:٢١٢.

(٢) تفسير الطبري: م: ٧، ج: ١١، ص:١٦٨.

(٣) سورة يونس: آية: ٩٤.

(٤) تفسير القرطبي: م:٧، ج: ١٣، ص: ٦٣.

(٥) سورة الفرقان: آية: ٥٨، ٥٩.

١ـ فقد استخدم نبي الله موسى عليه السلام السؤال ليعرف مكان الخضر عليه السلام ويتعلم منه، روى الإمام البخاري عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أنه تمارى هو والحر بن قيس بن حصن الفزاري في صاحب موسى فمرّ بهما أُبي بن كعب فدعاه ابن عباس فقال: إني تماريت أنا وصاحبي هذا في صاحب موسى الذي سأل السبيل إلى لقيه، هل سمعت رسول الله ﷺ يذكر شأنه؟ فقال أُبي: نعم سمعت النبي ﷺ يذكر شأنه يقول: بينما موسى في ملأ من بني إسرائيل إذ جاءه رجل فقال: أتعلم أحداً أعلم منك؟ فقال موسى: لا فأوحى الله عز وجل إلى موسى: بلى عبدنا خضر. فسأل السبيل إلى لقيه، فجعل الله له الحوت آية، وقيل له: إذا فقدت الحوت فارجع فإنك ستلقاه...الحديث"[١] .

٢ـ كما استخدم عليه السلام السؤال في اتباعه الخضر والتعلم منه، قال تعالى: ﴿ قال له موسى هل أتبعك على أن تعلمن مما علمت رشداً ﴾[٢] قال الإمام القرطبي في تفسير الآية: "هذا سؤال الملاطف المستنزل المبالغ في حسن الأدب، والمعنى هل يتفق لك ويخف عليك"[٣] . وقد استخدم نبي الله موسى عليه السلام السؤال هنا لتحقيق أغراض منها: الاتباع، والتعلم الراشد.

٣ـ إن طلب الخضر من نبي الله موسى أن لا يسأله عن شيء حتى يبينه له، يدل على أن السؤال من الوسائل الأولية والهامة لمعرفة أسباب القيام ببعض الأمور التي لا يرى لها حكماً ظاهرة، فيكون السؤال من أهم أسباب اجتلاء كنهها، ومعرفة أسرارها وخفاياها.

(١) فتح الباري بشرح صحيح البخاري: ١/١٧٣ـ ١٧٤. كتاب العلم: باب الخروج في طلب العلم : ح٧٨.
(٢) سورة الكهف: آية: ٦٦.
(٣) تفسير القرطبي: م:٦، ج: ١١، ص: ١٧.

٤ــ إن السؤال هو الوسيلة الوحيدة التي استخدمها نبي الله موسى عليه السلام للتعبير عن إنكاره لما جرى أمام عينيه من تعدٍّ وظلم ، كما كان ظاهر ما حدث، وذلك كما جاء في قوله تعالى: ﴿ قال أخرقتها لتغرق أهلها ﴾[١] وقوله تعالى: ﴿ قال أقتلت نفساً زكية بغير نفس ﴾[٢] وقوله تعالى: ﴿ قال لو شئت لاتخذت عليه أجراً ﴾[٣] .

٥ــ إن أسئلة نبي الله موسى المتكررة هي التي جعلت الخضر عليه السلام لا يجد مناصاً من تبيين حكمة ما فعل لموسى عليه السلام، وهذا يدل على فاعلية السؤال وقوة تأثيره في القصة ، إذ أثمر معرفةً وفهماً وتفسيراً لأمور كانت أسبابها غير معروفة وغير ظاهرة للعيان.

٦ــ إن التزام المتعلم بعدم سؤال المعلم فيما لا يجب أن يسأل فيه من الأسباب المؤدية إلى استمرار العلاقة بين المعلم والمتعلم وقوتها[٤] ، فالاستخدام الحكيم للسؤال يدل على أهمية السؤال في تحقيق الهدف المتقدم وغيره من الأهداف التعليمية والتربوية الإيجابية.

---

(١) سورة الكهف: آية: ٧١.
(٢) سورة الكهف: آية: ٧٤.
(٣) سورة الكهف: آية: ٧٧.
(٤) عبد الرحمن بن ناصر السعدي: تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان: ٥/٣٦.

المبحث الثالث: آداب السؤال لدى المتعلمين

(١) ـــ احتمال عناء السؤال.

(٢) ـــ الحرص على السؤال والتعلم.

(٣) ـــ التلطف في السؤال.

(٤) ـــ السؤال عن العلم النافع.

(٥) ـــ التريث وعدم الاستعجال في السؤال.

(٦) ـــ حسن السؤال.

(٧) ـــ الاعتذار إلى المعلم عند سؤاله فيما لا يرغب أن يسأل فيه.

(٨) ـــ أن يقيم المتعلمون مناقشتهم معلمهم على الأدلة والبراهين.

(٩) ـــ عدم السؤال عن الحقائق بغرض التشكيك فيها والاستهزاء بها.

تمهيـــــــد

يعدّ السؤال من أهم وسائل بناء الجانب التعليمي لدى المتعلم ، فعن طريق السؤال يستطيع المتعلم أن ينمي هذا الجانب، وذلك بما يضيفه إليه من خـــبرات تعليمية عديدة ولكن استخدام السؤال من قبل المتعلم لتحقيق الهدف المتقـــدم لا يمكن أن يتحقق ما لم يلتزم المتعلم بضوابط ومعايير يتحقق في ضوء التمسك بهـــا ذلك الهدف، لذلك أرشد المربون والمختصون في مجال التربية التعليم إلى ضرورة التزام المتعلم بتلك الضوابط والمعايير والتمسك بها من أجل تحقيق ما يطمح إليه.

ولقد سبق القرآن الكريم إلى تنبيه المتعلم إلى تلك الضوابـــط والمعايـــير، وتوجيهه إلى ضرورة التحلي بها وجعلها أساساً ومنطلقاً لنشاطاته التعليمية، ومن أهم ضوابط وآداب السؤال التي أرشد إليها القرآن الكريم ما يلي:

(١) ــ احتمال عناء السؤال:

وقد قص علينا القرآن الكريم قصة رحلة نبي الله موســى عليــه الســلام وتحمله المشقة والتعب من أجل الالتقاء بالخضر عليه السلام والتعلم منه. وممـــا هو جدير بالذكر هنا أن سبب هذه الرحلة كان السؤال، فسؤال بني إســرائيل موسى عليه السلام أي الناس أعلم كان سبب خروجه وطلبه ملاقاة الخضر وقد احتل السؤال مكاناً بارزاً في القصة : مرة عند سؤال موسى عليه السلام الخضر أن يسمح باتباعه يتعلم منه، ومرات عند سؤاله عما كان يقوم به من أفعـــال لم تكن حكمتها ظاهرة لديه.

وإذا كان السؤال يكلف صاحبه عناءً ومشقةً، إلا أن فيه فوائـــد جليلـــة ومنافع عظيمة. قال الإمام القرطبي: "في هذا ــ أي في رحلة موسى إلى الخضـــر

عليهما السلام ــ من الفقه: رحلة العالم في طلب الازدياد من العلم.. واغتنام لقاء الفضلاء وإن بعدت أقطارهم، وذلك كان دأب السلف الصالح، وبسبب ذلك وصل المرتحلون إلى الحظ الراجح، وحصلوا على السعي الناجح، فركزت لهم في العلوم أقدام، وصح لهم من الذكر والأجر والفضل أفضل الأقسام" [١].
وقال الزجاج: "فيما فعل موسى وهو من جملة الأنبياء من طلب العلم والرحلة في ذلك ما يدل على أنه لا ينبغي لأحد أن يترك طلب العلم وإن كان قد بلغ نهايته" [٢].

وقال الشيخ السعدي : " في هذه القصة ــ قصة موسى والخضر ــ فضيلة العلم والرحلة في طلبه وأنه أهم الأمور، فإن موسى ــ عليه السلام ــ رحل مسافة طويلة ولقي النصب في طلبه، وترك القعود عند بني إسرائيل لتعليمهم وإرشادهم، واختار السفر لزيادة العلم على ذلك" [٣].

(٢) ــ الحرص على السؤال والتعلم

وقد وجه القرآن الكريم المتعلمين إلى الحرص على السؤال والتعلم حتى لو كان من يتعلم منه أقل فضلا ممن يتعلم، فنبي الله موسى عليه السلام كان حريصا على التعلم من الخضر مع كونه أفضل من الخضر، قال تعالى: ﴿ قال له موسى هل أتبعك على أن تعلمن مما علمت رشدا ﴾[٤] قال الإمام الرازي: "إن موسى عليه السلام مع كثرة علمه وعمله وعلو منصبه واستجماع موجبات الشرف التام في

(١) تفسير القرطبي: م :٦، ج: ١١، ص : ١١.
(٢) فتح القدير: ٣/٢٩٩.
(٣) عبد الرحمن بن ناصر السعدي: المرجع السابق: ٥/٣٢.
(٤) سورة الكهف: آية: ٦٦.

حقه، ذهب إلى الخضر لطلب العلم وتواضع له"[1] . وقال الإمام الشوكاني: "في الآية دليل على أن المتعلم تبع للعالم وإن تفاوتت المراتب، وليس في ذلك ما يدل على أن الخضر أفضل من موسى، فقد يأخذ الفاضل عن الفاضل، وقد يأخذ الفاضل عن المفضول إذا اختص أحدهما بعلم لا يعلمه الآخر، فقد كان علم موسى علم الأحكام الشرعية والقضاء بظاهرها، وكان علم الخضر علم بعض الغيوب ومعرفة البواطن"[2] . وقال الشيخ السعدي: "ومن فوائد الآية: تواضع الفاضل للتعلم ممن دونه، فإن موسى بلا شك أفضل من الخضر"[3] . وقال: "كان موسى أعلم من الخضر بأكثر الأشياء، وخصوصا في العلوم الإيمانية والأصولية، لأنه من أولي العزم من المرسلين الذين فضلهم الله على سائر الخلق بالعلم والعمل وغير ذلك"[4] .

(٣) ــ التلطف في السؤال

ومن آداب المتعلم التلطف والتواضع والاستئذان عند سؤال المعلم، وقد كان نبي الله موسى في غاية التلطف عند سؤال الخضر في اتباعه والتعلم منه، قال تعالى: ﴿ قال له موسى هل أتبعك على أن تعلمن مما علمت رشدا ﴾[5] .قال الإمام الشوكاني في تفسير الآية: "في هذا السؤال ملاطفة ومبالغة في حسن الأدب، لأنه استأذنه أن يكون تابعا له على أن يعلمه مما علمه الله من العلم"[6] .

وفي الآداب التي اشتملتها الآية يقول الإمام الرازي:

(١) تفسير الرازي: م: ١١، ج: ٢١، ص: ١٤٤.
(٢) فتح القدير: ٣/٢٩٩.
(٣) عبد الرحمن بن ناصر السعدي: المرجع السابق: ٥/٣٢.
(٤) نفس المرجع: ص: ٣٠.
(٥) سورة الكهف: آية: ٦٦.
(٦) فتح القدير: ٣/٢٩٩.

"اعلم أن هذه تدل على أن موسى عليه السلام راعى أنواعا كثيرة من الأدب واللطف عندما أراد أن يتعلم من الخضر ، فأحدها أنه جعل نفسه تابعا له لأنه قال ﴿ هل أتبعك ﴾، وثانيها أنه استأذن في إثبات هذه التبعية ، فإنه قال هل تأذن لي أن أجعل نفسي تبعا لك وهذا مبالغة عظيمة في التواضع"[١] .

وقال الإمام ابن القيم: "كان عبيد الله بن عبد الله بن عتبة يلطف لابن عباس في السؤال، فيعزه بالعلم عزا"[٢] .

وقال ابن جريج: "لم أستخرج العلم الذي استخرجت من عطاء إلا برفقي به"[٣]. ويرى بدر الدين بن جماعة أن على المتعلم: "أن يحسن خطابه مع الشيخ بقدر الإمكان، ولا يقول له لم؟ ولا نسلم، ولا من نقل هذا؟ وأين موضعه؟ وشبه ذلك، فإن أراد استفادته تلطف في الوصول إلى ذلك"[٤] .

(٤) ـ السؤال عن العلم النافع

والعلم النافع هو العلم الذي يهدي إلى الحق والخير والصواب والهدى، "فكل علم يكون فيه علم وهداية لطريق الخير، وتحذير عن طريق الشر أو وسيلة لذلك، فإنه من العلم النافع، وما سوى ذلك فإما أن يكون ضارا أو ليس فيه فائدة"[٥] .

وينبغي للمتعلم ألا يسأل عما لافائدة عملية أو مصلحة حقيقية ترجى من ورائه لأن ذلك لا يعود عليه بفائدة في دينه أو دنياه، وقد ذكر القرآن أنواعا

(١) تفسير الرازي: م: ١١، ج: ٢١، ص: ١٥٢.
(٢) ابن قيم الجوزية: العلم فضله وشرفه؛ ص: ٢٣٠ ـ ٢٣١.
(٣) نفس المرجع: ص: ٢٣١.
(٤) بدر الدين بن جماعة: تذكرة السامع والمتكلم في أدب العالم والمتعلم؛ ص: ١٠١.
(٥) عبد الرحمن بن ناصر السعدي: المرجع السابق: ٥/٣٤.

من الأسئلة بعضها عن المشركين، مثل: السؤال عن الساعة، وبعضها عن اليهود مثل: السؤال عن الروح وهي أسئلة لا ثمرة لها، لذلك كان الجواب أن ذلك من أمر الله ولا يعلمه سواه[1].

قال تعالى: ﴿ يسألونك عن الساعة أيان مرساها، قل إنما علمها عند ربي ﴾[2].

وقال تعالى: ﴿ ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي ﴾[3].

(٥) ــ التريث وعدم الاستعجال في السؤال

وهو من الآداب الضرورية والهامة للمتعلم، إذ كثيرا ما تأتي اعتراضات المتعلمين ومناقشاهم وسؤالاهم نتيجة التعجل وعدم التثبت، أو عدم فهم مراد المعلم وقصده، قال تعالى: ﴿ قال فإن اتبعتني فلا تسألني عن شيء حتى أحدث لك منه ذكرا ﴾[4] قال القاضي أبو السعود في تفسير الآية: "قوله تعالى: ﴿ فلا تسألني عن شيء ﴾ تشاهده من أفعالي أي لا تفاتحني بالسؤال عن حكمته فضلا عن المناقشة والاعتراض ﴿ حتى أحدث لك منه ذكرا ﴾ أي حتى أبتدأ ببيانه، وفيه إيذان بأن كل ما صدر عنه فله حكمة وغاية حميدة البتة، وهذا من أدب المتعلم مع العالم"[5].

ويقول الشيخ السعدي: "من فوائد الآية: التأني والتثبت وعدم المبادرة إلى الحكم على الشيء حتى يعرف ما هو المراد منه وما هو المقصود"[6].

---

(١) د. يوسف القرضاوي: العقل والعلم في القرآن الكريم: مرجع سابق؛ ص:٢١٥.
(٢) سورة الأعراف: آية: ١٨٧.
(٣) سورة الإسراء: آية: ٨٥.
(٤) سورة الكهف: آية: ٧٠.
(٥) تفسير أبي السعود :٥/٢٣٥.
(٦) عبد الرحمن بن ناصر السعدي: المرجع السابق؛ ص: ٢٣٥.

(٦) ــ حسن السؤال

وقد سبق أن ذكرنا قول بعض السلف أن"حسن السؤال نصف العلم، وقول ابن القيم: "إن أول مراتب العلم حسن السؤال، وإن من الناس من يحرم العلم لعدم حسن سؤاله"[١].

وقد دعا القرآن الكريم إلى حسن السؤال والبعد عن الأسئلة السيئة، قال تعالى: ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم وإن تسألوا عنها حين ينزل القرآن تبد لكم عفا الله عنها والله غفور حليم. قد سألها قوم من قبلكم ثم أصبحوا بها كافرين ﴾[٢] وقد ذكر العلماء عديدا من صور السؤال المجانبة لحسن المسألة، والتي منها ما يلي:

(أ) ــ السؤال عما لا يعني السائل.

(ب) ــ المسائل التي نزلت فيها قول الله عزوجل: ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم ﴾.

(ج) ــ الإكثار من تفريع المسائل، ومن ثم كره جماعة من السلف السؤال عما لا يقع، لما يتضمن من التكلف في الدين، والتنطع، والرجم بالظن من غير ضرورة[٣]. وعن الزهري قال: "بلغنا أن زيد بن ثابت الأنصاري كان يقول إذا سئل عن الأمر: أكان هذا؟ فإن قالوا: نعم قد كان، حدث فيه بالذي يعلم والذي يرى، وإن قالوا: لم يكن، قال: فذروه حتى يكون"[٤] "وعن عبادة بن

(١) انظر مبحث الأهمية التربوية للسؤال؛ ص:١٢ ــ١٣ .

(٢) سورة المائدة: آية: ١٠١، ١٠٢.

(٣) فتح الباري بشرح صحيح البخاري: ٣٠٧/١١.

(٤) سنن الدارمي: المقدمة؛ ص:٥٠.

نسي الكندي وسئل عن المرأة ماتت مع قوم ليس لها ولي، فقال : أدركت أقواما ما كانوا يشددون تشديدكم ولا يسألون مسائلكم"[١] .

(د) ــ السؤال عما لا فائدة فيه

قال الحافظ بن كثير في تفسير قوله تعالى: ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم ﴾ هذا تأديب من الله تعالى لعباده المؤمنين ونهي لهم عن أن يسألوا عن أشياء مما لا فائدة لهم في السؤال والتنقيب عنها"[٢] .

(هـ) ــ السؤال عما يسوء وتشق إجابته

قال الحافظ ابن كثير في تفسير قوله تعالى: ﴿ وإن تسألوا عنها حين ينزل القرآن تبد لكم ﴾ أي لا تسألوا عن أشياء تستأنفون السؤال عنها، فلعله قد ينزل بسبب سؤالكم تشديد أو تضييق، وقد ورد في الحديث: "إن أعظم المسلمين جرما من سأل عن شيء لم يحرم، فحرم من أجل مسألته"[٣] .

(و) ــ السؤال على سبيل الاستهزاء والعناد

كما في قوله تعالى: ﴿ قد سألها قوم من قبلكم ثم أصبحوا بها كافرين ﴾[٤] أي قد سأل هذه المسائل المنهي عنها قوما من قبلكم، فأجيبوا عنها ، ثم لم يؤمنوا بها، فأصبحوا بها كافرين، أي بسببها أن بينت لهم، فلم ينتفعوا بها، لأنهم لم يسألوا على وجه الاسترشاد، بل على وجه الاستهزاء و العناد"[٥] .

---

(١) نفس المرجع: المقدمة؛ ص: ٥١.

(٢) تفسير ابن كثير: ٢/ ١٠٨.

(٣) فتح الباري بشرح صحيح البخاري: ٢٦٤/١٣، كتاب الاعتصام، باب: ما يكره من كثرة السؤال، ح: ٧٢٨٦.

(٤) سورة المائدة: آية: ١٠٢.

(٥) تفسير ابن كثير: ١٠٩/١.

(ز) ــ الأسئلة التعجيزية

التي يراد منها إظهار عدم قدرة المعلم على الإحاطة والإلمام بضروب المعرفة، وقد سأل اليهود النبي ﷺ عن أصحاب الكهف للحكم على صدق نبوته في ضوء إجابته ولكن الله أنزل وحيه على نبيه مجيبا إياهم عن أسئلتهم التي سألوها، ومع ذلك فقد ذكر بعض المفسرين أن النبي ﷺ لا يلزمه أن يكون عالما بجميع القصص والأخبار[١] كما أن ذهاب نبي الله موسى إلى الخضر ليتعلم منه يدل على المعنى ذاته[٢].

وفي البعد عن هذا النوع من الأسئلة يقول الإمام ابن القيم:

"إذا جلست إلى عالم فسل تفقها لا تعنتا"[٣].

(٧) ــ الاعتذار إلى المعلم عند سؤاله فيما لا يرغب أن يسأل فيه

قال تعالى: ﴿ قال إن سألتك عن شيء بعدها فلا تصاحبني قد بلغت من لدني عذرا ﴾[٤].

فقد يرغب بعض المعلمين في تأجيل الأسئلة إلى آخر الدرس، أو عدم السؤال عن أمور بعينها، أو عدم السؤال فيما لا علاقة له بالدرس، أو نحو ذلك، وينبغي للمتعلم أن يحترم رغبة المعلم في ذلك، وإذا بدر منه خلاف ما وجه إليه المعلم، فعليه أن يسارع بالاعتذار والتعهد بعدم تكرار ذلك، وقد وجه القرآن المتعلمين إلى هذا الأدب الرفيع من خلال قصة موسى والخضر عليهما السلام، فقال تعالى: ﴿ قال لا تؤاخذني بما نسيت ولا ترهقني من أمري

(١) فتح القدير: ٣/٢٩٧.
(٢) تفسير الرازي: م: ١١، ج: ٢١، ص: ١٤٤.
(٣) ابن قيم الجوزية: العلم فضله وشرفه: مرجع سابق؛ ص:٢٢٩.
(٤) سورة الكهف: آية: ٧٦.

عسرا﴾[١] . إن على المتعلم أن يسأل في الوقت المناسب، وفي الحال المناسب، ولا يكثر من الأسئلة فيما لا طائل تحته[٢] .

(٨) ــ أن يقيم المتعلمون مناقشتهم معلمهم على الأدلة والبراهين

وليس على مجرد الظن، فالمناقشة السليمة هي التي تبنى على الدليل، أما المناقشة التي تبنى على عدم المعرفة بموضوع النقاش فلا تقبل من المتعلم، وهكذا كان التوجيه الرباني لنوح عليه السلام عندما ذهب يسأل ربه الرحمة بابنه، قال تعالى: ﴿ ونادى نوح ربه فقال رب إن ابني من أهلي وإن وعدك الحق وأنت أحكم الحاكمين ● قال يا نوح إنه ليس من أهلك إنه عمل غير صالح فلا تسألني ما ليس لك به علم إني أعظك أن تكون من الجاهلين ● قال رب إني أعوذ بك أن أسألك ما ليس لي به علم وإلا تغفر لي وترحمني أكن من الخاسرين ﴾[٣] .

وهكذا يقرر القرآن الكريم أن المعرفة بالحقائق والمعلومات شرط أساسي لمناقشتها، لذلك يجب على المتعلم أن يكون على معرفة وفهم وإلمام بما يناقش فيه معلميه.

(٩) ــ عدم السؤال عن الحقائق بغرض التشكيك فيها أو الاستهزاء بها

وذلك لأن الحقائق لا تقبل التشكيك فيها والاستهزاء بها، كحقائق الإسلام، وما ثبت من حقائق العلم، وإنما تؤخذ مأخذ اليقين والتسليم والإذعان، وإن التشكيك في الحقائق أو الاستهزاء بها يعد تفريطا في أدب هو من أعظم آداب المتعلم.

---

(١) سورة الكهف: آية: ٧٣.

(٢) د. يوسف القرضاوي: العقل والعلم في القرآن الكريم: مرجع سابق؛ ص: ٢١٤.

(٣) سورة هود: آية: ٤٥ــ٤٧.

وقد بين القرآن الكريم أن التشكيك في الحقائق هو من شأن الكافرين، قال تعالى: ﴿ يسأل أيان يوم القيامة ﴾[١] قال الحافظ ابن كثير في تفسير هذه الآية: "أي يقول: متى يكون يوم القيامة؟ وإنما سؤاله سؤال استبعاد لوقوعه وتكذيب لوجوده"[٢].

ومن ثم يتضح أن القرآن الكريم يوجه طالب العلم المسلم إلى احترام الحقائق والتسليم بها وعدم التشكيك فيها أو استبعاد وقوعها وحدوثها.

(١) سورة القيامة: آية: ٦.

(٢) تفسير ابن كثير: ٤٧٨/٤.

المبحث الرابع: آداب السؤال لدى المعلمين

(١) ـ إدراك قيمة السؤال في التعليم والتعلم.

(٢) ـ تشجيع المتعلمين على السؤال.

(٣) ـ التوجيه إلى طرح الأسئلة الهامة.

(٤) ـ عدم إرهاق المتعلمين بالأسئلة.

(٥) ـ توجيه المتعلمين بعدم التعجل في طرح الأسئلة.

(٦) ـ عدم الإجابة على كل سؤال.

(٧) ـ رد العلم فيما لا يعلم إلى الله.

(٨) ـ الحرص على التزود الدائم بالعلم.

تمهيـــــد :

تبين لنا في المبحث السابق آداب السؤال وضوابطه في القـــرآن الكـــريم وأهمية هذه الآداب للمتعلم. وإذا كان يطلب من المتعلم أن يـــهتم بالســؤال ويحافظ على آدابه، فإن المعلم مطالب بالأمر ذاته، وذلــك لأهميــة الســؤال وضرورة العناية به لكل من المعلم والمتعلم، بيد أن آداب السؤال التي يتوجــب على المعلم التمسك بها والانطلاق منها تختلف عن تلك الآداب المتعلقة بالمتعلم ، وذلك نظرا لاختلاف موقف المعلم والمتعلم من السؤال ولاختلاف الدور الــذي يقوم به كل من المعلم والمتعلم في الموقف التعليمي. وبغض النظر عن اختـــلاف آداب السؤال لدى المعلم عنها لدى المتعلم، إلا أنهـا تعــد في غايــة الأهميــة والضرورة لنجاح المعلم في مهامه التعليمية والتربوية. ولأهميــــة هــذه الآداب وضرورة تمسك المعلم بها فقد أرشد القرآن الكريم المعلمين إلى طائفة من الآداب والأخلاق ودعاهم إلى التحلي بها والتعامل مع المتعلمين في ضوئها، ومن بين هذه الآداب ما يلي:

(١) ــ إدراك قيمة السؤال في التعليم والتعلم

فالمعلم الذي لا يدرك أهمية السؤال في التعلم والتعليم قـــد لا يعمــد إلى استخدامه كوسيلة من وسائل تحقيق الأهداف التعليمية والتربوية المنشودة، أو لا يعطيه الاهتمام الذي يتناسب مع أهميته ودوره، وإن أهمية الســؤال في التعلــم والتعليم ومكانته في المنهج التربوي القرآني واضحتان تمام الوضوح، فالسؤال في القرآن هو وسيلة اكتساب العلم ورفع الجهل عن النفس، ولكن وفــق منــهج سليم وتوجيه سديد، وذلك بأخذ العلم من مصادره الموثوقــة، قــال تعــالى:

﴿فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون ﴾ [1] بل إن التربية الإسلامية في لفتها الأنظلو إلى مكانة السؤال تجعل ضرورته للمتعلم كالدواء للمريض، قال ﷺ: "إنما شفاء العي السؤال"[2] .

(٢) ـــ تشجيع المتعلمين على السؤال

إن توجيه الأسئلة له فوائده الإيجابية للمتعلم والمعلم على حد ســـواء[3]، وإن وجود الأسئلة الكثيرة في القرآن الكريم والإجابة عليها في ضـــوء المنـــهج القرآني الحكيم يدل دلالة واضحة على ضرورة أن يتيح المعلم الفرصة للمتعلمين أن يسألوا وأن يحسن استثمار أسلوب السؤال في تعليمهم وتربيتهم.

وقد سبق أن بينّا موقف القرآن من السؤال وترغيبه فيه وحثه وتشـــجيعه عليه[4] بما يوضح تمام الإيضاح أن من أوجب واجبـــات المعلـــم أن يشـــجع المتعلمين على طرح أسئلتهم واستفساراتهم، وأن يسمح لهم بمناقشته ومحاورتـــه، وأن يتقبل أسئلتهم بوجه بشوش وروح طيبة.

(٣) ـــ التوجيه إلى طرح الأسئلة الهامة

إن من أهم واجبات المعلم تجاه تلاميذه أن يلفـــت انتباهـــهم إلى توجيـــه الأسئلة الهامة وذات العلاقة بموضوع الدرس وترك ما عدا ذلك[5] . وقد وجـــه القرآن النبي ﷺ أن يرشد أمته إلى سلوك المنهج السديد في طـــرح الأســـئلة،

---

(١) سورة النحل: آية: ٤٣.

(٢) سنن أبي داود: ١/٢٤٠، كتاب الطهارة، باب في المجروح يتيمم، ح: ٣٣٦.

(٣) انظر مبحث: الأهمية التربوية للسؤال؛ ص: ٢٥٣-٢٥٥ ، ص ٢٥٥-٢٥٧.

(٤) انظر مبحث: مكانة السؤال في القرآن؛ ص: ٢٦٥-٢٦٩ .

(٥) د. محب الدين أبو صالح: أساسيات في طرق التدريس: مرجع سابق؛ ص:٨٧.

وذلك بالسؤال عما ينفع وترك السؤال عما لا ينفع أو ما قد يجلب الإساءة للسائل، قال تعالى: ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم ﴾(١) وقال تعالى: ﴿ ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي ﴾(٢) وقال تعالى: ﴿ يسألونك عن الساعة أيان مرساها قل إنما علمها عند ربي ﴾(٣).

وقد استنبط بعض المفسرين توجيه القرآن إلى طرح الأسئلة المهمة وترك ما عداها من قول الله تعالى: ﴿ يسألونك عن الأهلة قل هي مواقيت للناس والحج وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها ولكن البر من اتقى وأتوا البيوت من أبوابها ﴾(٤).

فقال: "هناك تفسير يتجه بهذه الفقرة من الآية ﴿ وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها ﴾ وهو أنهم في سؤالهم عن تغير الهلال عكسوا في سؤالهم، فسألوا عما لا يعنيهم ولا يفيدهم، فهم بمثابة من يأتي البيوت من ظهورها، وكان الأولى أن يأتوها من أبوابها فيسألوا عما يعنيهم وينفعهم في أمر دينهم ودنياهم"(٥).

(٤) ــ عدم إرهاق المتعلمين بالأسئلة

وذلك بتوجيه صعاب المسائل إليهم، فينبغي للمعلم أن يختار المسائل الميسرة ويتجنب الصعبة منها، وذلك تيسيرا للمتعلمين وتشجيعا لهم للإقبال على التعلم، وفي قصة موسى مع العبد الصالح توجيه إلى هذا المعنى، قال تعالى:

---

(١) سورة المائدة: آية: ١٠١.

(٢) سورة الإسراء: آية: ٨٥.

(٣) سورة الأعراف: آية: ١٨٧.

(٤) سورة البقرة: آية: ١٨٩.

(٥) د. يوسف القرضاوي: العقل والعلم في القرآن الكريم؛ ص:٢١٧: نقلا عن: نظم الدرر للبقاعي: ٣/٩٩، ١٠٠.

﴿ قال لا تؤاخذني بما نسيت ولا ترهقني من أمري عسرا ﴾[1] قال الشيخ السعدي في تفسير هذه الآية: "ينبغي للإنسان أن يأخذ من أخلاق الناس ومعاملاتهم، العفو منها، وما سمحت به أنفسهم، ولا ينبغي له أن يكلفهم ما لا يطيقون، أو يشق عليهم ويرهقهم، فإن هذه مدعاة إلى النفور منه والسآمة بل يأخذ المتيسر له ليتيسر له الأمر"[2]. وقال القاضي أبو السعود في معنى عسرا: "أي لا تعسر علي متابعتك ويسرها علي بالإغضاء وترك المناقشة"[3]. وفي المسند أن النبي ﷺ: "نهى عن الأغلوطات"[4] قال الأوزاعي: "الأغلوطات: شداد المسائل وصعابها".

(٥) ــ توجيه المتعلمين بعدم التعجل في طرح الأسئلة

فمن حق المعلم ــ كما بين القرآن الكريم ــ أن يوجه تلاميذه إلى عدم التعجل في طرح أسئلتهم وأن يتريثوا ويصبروا حتى يفرغ مما هو بصدده ثم يسألوا بعد ذلك، قال تعالى: ﴿ قال فإن اتبعتني فلا تسألني عن شيء حتى أحدث لك منه ذكرا ﴾[5] قال الشيخ السعدي: "من فوائد هذه الآية أن المعلم إذا رأى المصلحة في إيزاعه للمتعلم أن يترك الابتداء في السؤال عن بعض الأشياء حتى يكون المعلم هو الذي يوقفه عليها، فإن المصلحة تتبع، كما إذا كان فهمه

---

(١) سورة الكهف: آية: ٧٣.
(٢) عبد الرحمن بن ناصر السعدي: تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان: ٣٤/٥.
(٣) تفسير أبي السعود: ٢٣٥/٥.
(٤) المسند : ٤٣٥/٥
(٥) سورة الكهف: آية: ٧٠.

قاصراً، أو نهاه عن الدقيق في سؤال الأشياء التي غيرها أهم منها أو لا يدركها ذهنه، ويسأل سؤالاً لا يتعلق بموضوع البحث"[١] .

(٦) ـ عدم الإجابة على كل سؤال

فلا يلزم المعلم أن يلم بجميع المعلومات والحقائق الخاصة بالمادة أو الدرس، بحيث يجيب على كل سؤال من أسئلة المتعلمين، وإذا كان الله لم يعطِ هذه السعة في العلم لأنبيائه عليهم السلام، فمن باب أولى ألا تعطى لغيرهم. وقد ذكر الإمام الشوكاني في سبب ذكر قصة موسى والخضر في سورة الكهف: "أن اليهود لما سألوا النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن قصة أصحاب الكهف وقالوا: إن أخبركم فهو نبي وإلا فلا، ذكر الله قصة موسى والخضر تنبيهاً على أن النبي لا يلزمه أن يكون عالماً بجميع القصص والأخبار"[٢] .

ومن ثم فإنه لا يقدح في مكانة المعلم ولا يقلل من قدره ألا يجيب على بعض أسئلة المتعلمين، ومما يجدر ذكره هنا أن بعض التلاميذ قد يوجه أسئلة بهدف إضاعة الوقت أو إشغال المعلم عن سؤال التلاميذ[٣] .

كما أن بعض التلاميذ قد يسأل أسئلة بعيدة كل البعد عن موضوع الدرس.

(٧) ـ رد العلم فيما لا يعلم إلى الله

ومن آداب المعلم تجاه أسئلة المتعلمين أن يقول لما لا يعلم الله أعلم. وقد ذكر المفسرون أن سبب رحيل موسى إلى الخضر أنه لما سئل أي الناس أعلم؟ لم

(١) عبد الرحمن بن ناصر السعدي: المرجع السابق؛ ص:٣٤.
(٢) فتح القدير: مرجع سابق: ٢٩٧/٣.
(٣) د. محب الدين أبو صالح: المرجع السابق؛ ص:٨٧.

يرد العلم إلى الله، بل قال أنا أعلم، فعتب الله عليه حين لم يرد العلم إليه، وبين له أن هناك من هو أعلم منه وأمره بالسير إليه[1] . ولذلك ينبغي للمعلم إذا سئل عما لا يعلم أن يرد العلم إلى الله تمسكا بهذا الأدب الرفيع الذي وجه إليه الإسلام، عن ابن مسعود قال: "إن من علم المرء أن يقول لما لا يعلم الله أعلم"[2] وعن مالك قال: "كان رسول الله ﷺ إمام المسلمين وسيد العالمين يسأل عن الشيء، فلا يجيب حتى يأتيه الوحي"[3] وعن ابن وهب قال: " لو كتبنا عن مالك لا أدري لملأنا الألواح"[4] وقال مالك: " كان ابن عباس يقول: "إذا أخطأ العالم لا أدري أصيبت مقاتله"[5] .

(٨) ـ الحرص على التزود الدائم بالعلم

إن تزود المعلم الدائم والمستمر بالمعلومات والحقائق العلمية يعينه في دروسه وتعليمه، كما يعينه على الإجابة على أسئلة المتعلمين واستفساراهم، ولذلك أرشد القرآن إلى ضرورة التزود الدائم بالعلم، وأن الإنسان مهما أوتي من العلم يبقى في حاجة ماسة إلى المزيد منه، قال تعالى: ﴿ وقل رب زدني علما ﴾[6] وقال تعالى: ﴿ وما أوتيتم من العلم إلا قليلا ﴾[7] .

وفي رحيل موسى إلى الخضر للتعلم منه مع ماهو عليه من علم ومكانة بين الأنبياء خير دليل على ضرورة الطلب الدائم للعلم والاستزادة المستمرة منه،

---

(١) تفسير الطبري: م: ٩، ج: ١٥، ص:٢٧٦ـ ٢٧٨.
(٢) ابن عبد البر: جامع بيان العلم وفضله: ٢/ ٥١.
(٣) نفس المرجع: ٢/ ٥١.
(٤) نفس المرجع: ٢/ ٥١.
(٥) نفس المرجع: ٢/ ٥١.
(٦) سورة طه: آية: ١١٤.
(٧) سورة الإسراء: آية: ٨٥.

قال الزجاج في معرض تعليقه على رحيل موسى إلى الخضر: "فيما فعل موسى ـ وهو من جملة الأنبياء ـ من طلب العلم والرحلة في ذلك ما يدل على أنه لا ينبغي لأحد أن يترك طلب العلم وإن كان قد بلغ نهايته"[١] . وقال الشيخ السعدي: "ينبغي للفقيه المحدث إذا كان قاصراً في علم النحو أو الصرف أو نحوه من العلوم أن يتعلمه ممن مهر فيه وإن لم يكن محدثاً ولا فقيهاً"[٢] .

(١) فتح القدير: ٢٩٩/٣.

(٢) عبد الرحمن بن ناصر السعدي: المرجع السابق: ٥/٣٣ـ٣٤.

المبحث الخامس: خصائص السؤال في القرآن الكريم

(١) ـــ الشمول والتنوع.

(٢) ـــ الأهمية.

(٣) ـــ تثبيت العقيدة وإثبات الوحدانية لله.

(٤) ـــ بيان أفضال الله على خلقه بهدف هدايتهم إلى الحق.

(٥) ـــ التوجيه إلى سؤال أهل العلم والخبرة.

(٦) ـــ تنوع مصادر الأسئلة.

تمهيـــــد :

تميز السؤال في ضوء المنهج التربوي القرآني بالعديد من المزايا والخصائص التربوية حيث تميز بالشمول، والتنوع، والتوجيه إلى القضايا والموضوعات الهامة، كما تميز باهتمامه بالجانب الإيماني الذي هو أهم جوانب الشخصية الإنسانية، كما تميز بتوجيه المتعلم إلى أحسن الطرق وأصدقها في تحصيل العلوم واكتساب المعارف، كما تميز السؤال في القرآن الكريم بتنوع مصادره وأسلوبه الفذ في التعامل مع السائلين على اختلاف معتقداتهم ودوافعهم وأغراضهم. وفيما يلي تفصيل لتلك الخصائص والمميزات.

(١) الشمول والتنوع

حيث عالجت الأسئلة القرآنية جوانب متعددة من حياة مجتمع الصدر الأول، فقد شملت:

أ ــ أموراً خاصة بجانب الغيب، كالسؤال عن الساعة: ﴿ يسألونك عن الساعة ﴾[١].

ب ــ وأموراً خاصة بالجانب المالي ، كالسؤال عن أوجه الإنفاق، والإنفاق على وجه الصدقة: ﴿ يسألونك ماذا ينفقون ﴾[٢].

جـ ــ وأموراً خاصة بالحرب والقتال، كالسؤال عن الظروف الزمنية للقتال: ﴿ يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه ﴾[٣].

---

(١) سورة الأعراف: آية ١٨٧

(٢) سورة البقرة: آية ٢١٥

(٣) سورة البقرة : آية ٢١٧

د ــ وأموراً خاصة ببعض ما يراد توجيهاً حاسماً وشافياً بصدده، مثل تعاطي الخمر والميسر: ﴿ يسألونك عن الخمر والميسر ﴾[1].

هـ ــ وأموراً خاصة ببعض الفئات، كفئة اليتامى: ﴿ ويسألونك عن اليتامى ﴾[2].

و ــ وأموراً خاصة بالجانب الصحي، كالجماع عند الحيض: ﴿ ويسألونك عن المحيض ﴾[3].

ز ــ وأموراً خاصة ببعض السابقين، كالسؤال عن ذي القرنين: ﴿ويسألونك عن ذي القرنين ﴾[4].

ح ــ وأموراً خاصة بموضوعات غامضة وغير مفهومة، كالسؤال عن الروح: ﴿ ويسألونك عن الروح ﴾[5].

ط ــ وأموراً خاصة ببعض الظواهر الكونية، كالسؤال عن الجبال: ﴿ويسألونك عن الجبال ﴾[6]. والسؤال عن الأهلة: ﴿ يسألونك عن الأهلة ﴾[7].

وهكذا ينبغي للمعلم أن يتأسى بالمنهج التربوي القرآني في طريقته في التربية بالسؤال، فيتيح الفرصة للتلاميذ أن يسألوا فيما يعن لهم من أمور تتعلق بما يدرسونه وبما يواجهونه ويعرض لهم من مشكلات في حياهم. كما ينبغي للمعلم أن يحرص على استخدام طريقة السؤال في مختلف خطوات درسه من تمهيد

(١) سورة البقرة: آية ٢١٩
(٢) سورة البقرة: آية ٢٢٠
(٣) سورة البقرة: آية ٢٢٢
(٤) سورة الكهف : آية ٨٣
(٥) سورة الإسراء : آية ٨٥
(٦) سورة طه: آية ١٠٥
(٧) سورة البقرة : آية ١٨٩

وعرض وربط وتقويم ، كما يجب على المعلم أي يشمل جميع التلاميذ بأسئلته فلا يخص بها بعضهم دون البعض الآخر.

(٢) الأهميـــــة.

وقد امتازت الأسئلة التي جاءت في القرآن الكريم بالأهمية ، يدل على هذه الأهمية ما شملته تلك الأسئلة من مجالات الحياة الأساسية وما طرحته من قضايـا ملحة وهامة تتعلق بحياة مجتمع الصدر الأول، وقد بينا في الخاصية الأولى المجالات التي شملتها الأسئلة القرآنية، وذكرنا بعض الموضوعات والجوانب التي تناولتـها، وإن تأمل خاصية الأهمية في المنهج التربوي القرآني يوضح أن القرآن الكريم قـد أرسى قاعدة تربوية عظيمة، وهي أن الأهمية لا تحصر في الدرس أو فيما يتعلـق بالجانب التعليمي ، بل هي أوسع من ذلك بكثير، فهي تمتد لتشمل جميع ما يـهم المتعلم ويتصل بحياته، سواء كان ذلك يتعلق بما يتعلمه داخل حجرة الدراسـة أم كان يتعلق بمختلف جوانب حياته ويحتاج إلى فهمه ومعرفته والإجابة عما يثـيره من أسئلة واستفسارات.

(٣) تثبيت العقيدة وإثبات الوحدانية لله

وقد استخدم القرآن السؤال كطريقة للإقناع والوصول إلى الحق الذي هو التوحيد ونبذ الباطل الذي هو الشرك، فقال تعالى منكراً على الكفار شـركهم بالله في عبادته في الوقت الذي يقرون فيـه بربوبيتـه: ﴿ ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض وسخر الشمس والقمر ليقولنّ الله فأنى يؤفكون ﴾[١] وقـال تعـالى: ﴿ولئن سألتهم من نزّل من السماء ماءً فأحيا به الأرض من بعد موتها ليقولنّ الله قل الحمد لله

(١) سورة العنكبوت: آية ٦١

بل أكثرهم لا يعقلون ﴾[١] وقال تعالى: ﴿ ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله فأنى يؤفكون﴾[٢] وإن بإمكان المعلم أن يستثمر استخدام القرآن السؤال على هذا النحو في غرس التوحيد الخالص لله في نفوس المتعلمين فيسألهم عن خالق السموات والأرض، ومسخر الشمس والقمر، ويسألهم عمن أحي الأرض بعد موتها، ويسألهم عمن خلقهم وخلق كل شيء ويسألهم عن الدعاء والخوف والرجاء والتوكل والرغبة والرهبة والخشوع والخشية والإنابة والاستعانة والاستعاذة والاستغاثة والذبح والنذر وغير ذلك من العبادات التي أمر الله بها، ليصل بعد هذه الأسئلة إلى نفس النتيجة التي أراد القرآن الوصول إليها من توحيد الله وإخلاص العبادة له وحده وبذلك يعمل المعلم على تثبيت الإيمان الصحيح في نفوس التلاميذ معتمداً في ذلك على أسلوب السؤال وطريقته الناجحة في رعاية الجانب الإيماني لدى المتعلمين.

(٤) بيان أفضال الله على خلقه بهدف هدايتهم إلى الحق.

وهو أسلوب يقوم على استمالة العاطفة فضلاً عن مخاطبة العقل، وذلك أن النفوس مجبولة على محبة من يحسن إليها والميل إليه، وقد استخدم القرآن هذا الأسلوب في مواضع عديدة، قال تعالى: ﴿ قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر تدعونه تضرعاً وخفية لئن أنجانا من هذه لنكونن من الشاكرين ﴾[٣] وقال تعالى: ﴿ قل من يرزقكم من السماء والأرض أمّن يملك السمع والأبصار ومن يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ومن يدبر الأمر فسيقولون الله فقل أفلا تتقون ﴾[٤] وقال تعالى : ﴿ قل من

(١) سورة العنكبوت: آية ٦٣
(٢) سورة الزخرف: آية ٨٧
(٣) سورة الأنعام: آية ٦٣
(٤) سورة يونس: آية ٣١

يكلؤكم بالليل والنهار من الرحمن بل هم عن ذكر ربهم معرضون ﴾[1] وإن المعلم مطالب بأن ينتفع بهذا الأسلوب القرآني وذلك بذكر تلك النعم التي بينها القرآن والتأكيد عليها في كل فرصة وفي كل مناسبة سانحة، وذلك على نحو يؤدي إلى محبة المتعلمين خالقهم وتقوية صلتهم به.

(٥) التوجيه إلى سؤال أهل العلم والخبرة

وهو أسلوب تربوي علمي يوفر الجهد والوقت، ويبني الجانب العلمي لدى المتعلم وفق أقوى الأسس وأمتنها، وذلك بأخذ العلوم والمعارف من مصادرها الصحيحة والموثوقة قال تعالى: ﴿ فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون ﴾[2] وقال تعالى: ﴿ فاسأل الذين يقرؤون الكتاب من قبلك ﴾[3] وقال تعالى: ﴿ الرحمن فاسأل به خبيراً ﴾[4] كما أن التوجيه إلى سؤال أهل العلم والخبرة يرشد إلى أهمية السؤال وأنه طريقة من أهم طرق التعلم والكشف عن الحقائق والمعلومات.

(٦) تنوع مصادر الأسئلة

فقد تنوعت الأسئلة في مصادرها واختلف السائلون وتنوعوا بين مسلمين ومشركين، وأعراب، وأهل كتاب، ومنافقين، وكان لكل فئة من هذه الفئات أهدافها ودوافعها من السؤال، وقد عالج القرآن الكريم كل سؤال بما يتناسب مع أغراضه ودوافعه وأجاب عن كل سؤال في ضوء منهجه الحكيم الخالد . وإن مما يجدر التنبيه إليه هنا أن المعلم المسلم في أمس الحاجة إلى المعرفة بتلك الأسئلة ومعرفة أصحابها ودوافعهم وأغراضهم ومعرفة كيفية تعامل القرآن معها، وذلك من أجل الانتفاع بهذه المعرفة في حياته التعليمية والعامة.

---

(١) سورة الأنبياء: اية ٤٢

(٢) سورة النحل : آية ٤٣

(٣) سورة يونس : آية ٩٤

(٤) سورة الفرقان: آية ٥٩

المبحث السادس: خصائص الإجابات القرآنية

(١) الاتصال بالواقع.

(٢) الإقناع العقلي.

(٣) التوجيه إلى التعامل مع الأمور في ضوء ما يغلب عليها من الخير أو الشر.

(٤) اغتنام الفرصة للتوجيه والإصلاح .

(٥) التوجيه إلى عدم استعظام خطأ في وقت يرتكب فيه خطأ أكبر.

(٦) مراعاة مصلحة الفرد والمجتمع.

(٧) التوجيه إلى أعمال البر والإصلاح.

(٨) التوجيه إلى عدم تبديد الطاقة العقلية .

(٩) التوسع في الإجابة أو الإنقاص منها وفق مقتضى الحال.

تمهيد :

يوصي المتخصصون في مجال التربية والتعليم بضرورة العناية بالسؤال والاستفادة منه في كافة أنشطة الدرس وخطواته وعناصره ، كما يوصون بالعناية بالإجابات وأن تتوفر فيها بعض الشروط والضوابط لتؤدي الغرض المطلوب منها وتحقق الأهداف المعلقة عليها. ومن الشروط والضوابط التي ينبغي أن تتوفر في الإجابات: حسن الصياغة والوضوح، وأن تكون على قدر السؤال، وأن تبتعد عن الإساءة إلى المتعلمين والاستهزاء هم، وأن يتوخى منها النفع والفائدة. وقد شملت إجابات الأسئلة في القرآن الكريم هذه الخصائص وغيرها كما تميزت بخصائص أخرى تدل على تفوق المنهج التربوي القرآني واحتفاظه بهذا التفوق مهما تقدم الإنسان في علومه ونشاطاته التعليمية والتربوية . ومن الخصائص التي تميزت بها الإجابات القرآنية ما يلي:

(١) ــ الاتصال بالواقع.

فقد استمدت الإجابات القرآنية من واقع السائلين ومما يدور ويجري في حياتهم فإذا سأل الناس عن الخمر والميسر تكون الإجابة بالتوجيه إلى الرجوع إلى الواقع، والنظر إلى ما تحدثه الخمر وما يؤدي إليه الميسر في واقع حياتهم، قال تعالى: ﴿ يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس وإثمهما أكبر من نفعهما ﴾[1] .

(١) سورة البقرة: آية: ٢١٩.

وقال تعالى: ﴿ يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون ● إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة فهل أنتم منتهون ﴾[١].

وإذا سأل الناس عن المحيض فإن في واقع حياهم ما يبين لهم خطورة هـذا الفعل وإضراره بهم، قال تعالى: ﴿ ويسألونك عن المحيض قل هو أذى فاعتزلوا النساء في المحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن ﴾[٢]، وقد أثبتت الدراسات الطبية الحديثة أن إتيان الحائض يصيب كلا من الرجل والمرأة بالضرر[٣].

وكذلك الأمر بالنسبة لجميع الخبائث تثبت الدراسات والوقائع والأرقام ضررها وخطرها وبالتالي ضرورة الإقلاع عنها واجتنابها.

والمربي الناجح هو الذي يربط إجاباته على أسئلة تلاميذه بواقع حياهم فيكون هذا الربط خير معين لهم ـ بعد الله عزوجل ـ على تقبل إجاباته والانتفاع بها.

(٢) ـ الإقناع العقلي

وقد تميزت الإجابات العقلية بالإقناع، فهي مقنعة للعقل في مخاطبتها إياه، ولا تجد العقول السليمة غضاضة في قبولها والتسليم بها. فالعاقل يسلم بضرورة الإقلاع عن تعاطي الخمر لكثرة مضارها وقلة منافعها، وهو كذلك يأبى القيام بما يضر بصحته، كإتيان الحائض، كما أن العقلاء يبتعدون دائما عن الخبائث التي ترفضها فطرهم السليمة وتأباها عقولهم الرشيدة.

---

(١) سورة المائدة: آية: ٩٠، ٩١.

(٢) سورة البقرة: آية: ٢٢٢.

(٣) د. محمد علي البار: هل هناك طب نبوي؛ ص:١٤٩ـ١٥٢.

وهكذا ينبغي للمعلم أن يستفيد من هذه الميزة وذلك بأن يبني إجاباته على أسئلة المتعلمين على أساس من الإقناع العقلي، فيجتهد في تقديم إجابات تكون مقنعة للمتعلمين، تحظى بقبولهم إياها وانتفاعهم بها.

(٣) ـ التوجيه إلى التعامل مع الأمور في ضوء ما يغلب عليها من الخير والشر

فإن كان جانب الخير هو الغالب عليها أخذ بها وإلا طرحت وتركت، لأن الأخذ بها عند غلبة الشر عليها يكون فيه الوبال والخراب والدمار الذي يعم الفرد والمجتمع ويهلك الحرث والنسل. وهكذا كان التوجيه القرآني بصدد ما كان يتعاطاه العرب قبل الإسلام معتقدين النفع فيه، كتعاطي الخمر والميسر، والاحتكام إلى الأزلام [١]، وعبادة الأصنام، قال تعالى: ﴿ يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس وإثمهما أكبر من نفعهما ﴾[٢].

وقال تعالى: ﴿ يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون ● إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة فهل أنتم منتهون ﴾[٣].

قال الحافظ ابن كثير في تفسير آية السؤال عن الخمر والميسر: "أما إثمهما فهو في الدين، وأما المنافع فدنيوية، من حيث أن فيها نفع البدن، وهضيم الطعام، وإخراج الفضلات، وتشحيد بعض الأذهان ، ولذة الشدة المطربة التي فيها...وكذا بيعها والانتفاع بثمنها، وكان يقمشه[٤] بعضهم من الميسر فينفقه

---

(١) الأزلام: هي السهام التي كان أهل الجاهلية يستقسمون بها.

(٢) سورة البقرة: آية: ٢١٩.

(٣) سورة المائدة: آية: ٩٠،٩١.

(٤) يقمشه: يجمعه.

على نفسه أو عياله، ولكن هذه المصالح لا توازي مضرته ومفسدته الراجحة، لتعلقها بالعقل والدين"[1].

وهكذا ينبغي أن يحرص المربي المسلم على غرس هذا المبدأ وغيره من المبادئ الإسلامية في نفوس المتعلمين وذلك من أجل تكوين منهج صالح يسير النشء والشباب المسلم في ضوئه ويستظلون بظلاله الوارفة.

(٤) ــ اغتنام الفرصة للتوجيه والإصلاح

فالقرآن الكريم لم يدع فرصة السؤال عن الأهلّة تذهب دون الاستفادة منها بل رأى فيها فرصة مناسبة للتوجيه نحو السلوك الصحيح ومجانبة السلوك غير السوي. فسلامة الفطرة واستقامة الخلق وصحة العقيدة تقضي بأن تؤتى الأمور من مآتيها الصحيحة فذلك أجدر أن يؤدي إلى الخير والنفع، قال تعالى: ﴿ يسألونك عن الأهلة قل هي مواقيت للناس والحج وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها ولكن البر من اتقى وأتوا البيوت من أبوابها واتقوا الله لعلكم تفلحون ﴾[2] . قال الحسن البصري ــ رحمه الله تعالى ــ : "كان أقوام من أهل الجاهلية إذا أراد أحدهم سفراً وخرج من بيته يريد سفره الذي خرج له، ثم بدا له بعد خروجه أن يقيم ويدع سفره لم يدخل البيت من بابه ولكن يتسوره من قبل ظهره"[3]. فالقرآن الكريم قد اغتنم الفرصة ووجه أولئك الأقوام إلى السلوك السوي الذي ينبغي أن يسلك، وهكذا ينبغي للمربي أن يغتنم الفرص المناسبة لتوجيه المتعلمين نحو الفضائل وتنفيرهم من الرذائل، لعل ذلك أن يطبع نفوسهم بالخصال الحميدة ويقيهم الخلال المذمومة.

---

(١) تفسير ابن كثير: ١/٢٦٣.

(٢) سورة البقرة: آية: ١٨٩.

(٣) تفسير ابن كثير: ١/ ٢٣٢ــ٢٣٣.

(٥) ــ التوجيه إلى عدم استعظام خطأ في وقت يرتكب فيه خطأ أكبر

فعندما سأل المشركون عن الشهر الحرام وحرمة القتال فيه بين لهم القرآن الكريم صحة ما ذهبوا إليه، ولكنه أوضح لهم ــ في الوقت ذاته ــ أن هناك أمراً هو أعظم بكثير من الأمر الذي سألوا عنه وهو التعدي على حرمة المسجد الحرام وإخراج أهله منه، وفتنتهم بالإخراج والرد إلى الكفر هو أعظم عند الله من القتال في الشهر الحرام، قال تعالى: ﴿ يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام وإخراج أهله منه أكبر عند الله والفتنة أكبر من القتل ﴾[١].

وهكذا فإنه ينبغي للمتعلم ألا يناقش في مسألة ما في وقت يقع فيه في خطأ هو أعظم من الخطأ الذي يناقش بخصوصه.

(٦) ــ مراعاة مصلحة الفرد والمجتمع

وقد تميزت الإجابات القرآنية بمراعاة المصلحة الفردية والاجتماعية وهذا واضح في كافة الإجابات القرآنية، وعلى سبيل المثال فإن الانتهاء عن الخمر والميسر فيه مصالح كثيرة للناس بما يقيهم من ويلات وآلام وخراب فردي واجتماعي ينتج عن تعاطي الخمر والميسر، وعدم التعدي على حقوق اليتامى يعود بالخير على اليتامى الذي هم فئة من فئات المجتمع، وعلى المجتمع أيضاً، لأن رفع الظلم وإقامة العدل من أسباب الرخاء والنهوض الاجتماعي، بينما يؤدي الظلم وهضم الحقوق إلى التقهقر والتخلف الاجتماعي.

---

(١) سورة البقرة: آية: ٢١٧.

(٧) ـ التوجيه إلى أعمال البر والإصلاح

والتوجيه نحو هذه الأمور ملحوظ في الإجابات القرآنية:

(أ) ـ فعندما كان السؤال عن الكيفية التي تنفق بها الأموال ، كان التوجيه القرآني الحكيم بأن تنفق فيما يحفظ الصلات ويدعم الروابط والعلاقات ويقي مئونة الحاجة، فتنفق على الوالدين والأقربين والمساكين ونحوهم من أهل الحاجات، قال تعالى: ﴿ يسألونك ماذا ينفقون قل ما أنفقتم من خير فللوالدين والأقربين واليتامى والمساكين وابن السبيل وما تفعلوا من خير فإن الله به عليم ﴾(١) .

(ب) ـ وتتكرر الإجابة بالأمر بالإصلاح عند السؤال عن اليتامى، قال تعالى: ﴿ ويسألونك عن اليتامى قل إصلاح لهم خير وإن تخالطوهم فإخوانكم ﴾(٢) .

(٨) ـ التوجيه إلى عدم تبديد الطاقة العقلية

ومن خصائص الإجابات القرآنية المحافظة على الطاقات العقلية وعدم تبديدها فيما لا طائل وراءه، فالله عزوجل قد وهب الإنسان هذه الطاقة ليستخدمها فيما ينفعه في دينه ودنياه ويبتعد بها عما لا يجديه نفعا أو يجلب التخريب والدمار.

(أ) ـ ومما فيه تبديد للطاقة العقلية أن يسأل عن أمور لا يستطيع العقل إدراكها وفهمها، لأنها أكبر من قدراته مهما بلغت، وأعظم من أن يصل إليها بعلومه ومعارفه، قال تعالى: ﴿ ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلا ﴾(٣) .

---

(١) سورة البقرة: آية: ٢١٥.

(٢) سورة البقرة: آية: ٢٢٠.

(٣) سورة الإسراء: آية: ٨٥.

(ب) ـ كما أن السؤال عن الساعة لا يجدي الإنسان شيئاً وخير من السؤال عنها الاستعداد لها بالعمل الصالح، قال تعالى: ﴿ يسألونك عن الساعة أيان مرساها ● فيم أنت من ذكراها ● إلى ربك منتهاها ● إنما أنت منذر من يخشاها ﴾[١] وفي ضوء هذا المنهج الحكيم يتعامل المعلم مع أسئلة التلاميذ فيجيب على ما فيه نفعهم ومصلحتهم ويدع ما عدا ذلك.

(٩) ـ التوسع في الإجابة أو الإنقاص منها وفق مقتضى الحال

والأصل في الإجابة على الأسئلة – في القرآن الكريم والدراسات التربوية الحديثة ـ أن يكون الجواب على قدر السؤال[٢] . إلا أن المنهج التربوي القرآني قد فاق تلك الدراسات، وذلك بالتوجيه إلى أنه ليس من الضروري التطابق بين السؤال والجواب، وإنما يترك ذلك لمقتضى الحال، وبذلك جاءت بعض الإجابات على قدر السؤال، كما هو حال كثير من الإجابات التي تناولناها في هذا البحث، بينما جاءت بعض الإجابات أعم من أسئلتها، كما في قوله تعالى: ﴿ قل الله ينجيكم منها ومن كل كرب ﴾[٣] في جواب: ﴿ من ينجيكم من ظلمات البر والبحر ﴾[٤] كما جاءت بعض الإجابات أنقص من أسئلتها ، كما في قوله تعالى: ﴿ قل ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي ﴾[٥] في جواب: ﴿ ائت بقرآن غير هذا أو بدله﴾ وذلك لأن التبديل أسهل من الاختراع، وقد نفى إمكانه فالاختراع أولى[٦] .

(١) سورة النازعات: آية: ٤٢ـ٤٥.
(٢) محمد صالح سمك: فن التدريس للتربية اللغوية: مرجع سابق؛ ص: ٩٤٤.
(٣) سورة الأنعام: آية: ٦٤.
(٤) سورة الأنعام: آية: ٦٣.
(٥) سورة يونس: آية: ١٥.
(٦) مناع القطان: مباحث في علوم القرآن؛ ص:٢٠٥.

ومما تميزت به الإجابات القرآنية أنه قد يعدل في الجواب عمـــا يقتضيــه السؤال تنبيهاً على أنه كان من حق السؤال أن يكون كذلك، وهــو المســمى بأسلوب الحكيم، ويمثل له بقوله تعالى: ﴿ يسألونك عن الأهلة قل هي مواقيت للناس والحج ﴾[1] فأجيبوا ببيان حكمة ذلك تنبيهاً على أن الأهم السؤال عن ذلـك لا عما سألوا عنه[2].

ولعل هذا التنوع في الإجابة على الأسئلة يكسب المعلم حنكة ومقــدرة في التعامل مع أسئلة التلاميذ والإجابة على كل سؤال منها بالطريقة المناسبة.

---

(١) سورة البقرة: آية: ١٨٩.

(٢) كان سؤالهم عن الهلال لم يبدو دقيقاً مثل الخيط ثم يزيد قليلاً قليلاً حتى يكتمــل، ثم لا يزال ينقص حتى يعود كما كان، فوجهوا إلى المنافع المترتبة على ذلك من حل دينــهم، وعدة نسائهم، ووقت حجهم، ووقت صومهم وإفطارهم، تنبيهاً على أن الأهم الســؤال عن ذلك لا عما سألوا عنه.

انظر: مناع القطان: المرجع السابق: نفس الصفحة، وانظر: تفسير ابن كثير: ١/٢٣٢.

الخاتمة

اتضح فيما سبق من هذا البحث أهمية السؤال ومكانته التعليمية والتربوية، كما اتضحت عناية الإسلام بالسؤال والمنهج التربوي المتكامل الذي أرشد إليه لاستخدام السؤال والانتفاع به، ولعل أهم النتائج التي توصل إليها الباحث في هذا البحث ما يلي:

١ـ إعلاء الإسلام من شأن السؤال، وعناية نبي الإسلام ﷺ به وتشجيع أصحابه عليه.

٢ـ إن السؤال قد احتل مكانة بارزة في القرآن الكريم واتضاح هذه المكانة من تشجيع القرآن على السؤال وترغيب المتعلمين فيه ، كما أبرز القرآن الكريم أهمية السؤال ومكانته التعليمية والتربوية من خلال الأحداث التي حفلت بها قصة موسى والخضر عليهما السلام.

٣ـ إن الأسئلة القرآنية قد تميزت بخصائص ومميزات شملت مختلف جوانب شخصية المتعلم ولا سيما الجانب الإيماني منها، كما عنيت بربط المتعلم بواقعه ومشكلاته.

٤ـ تميزت الإجابات القرآنية بالشمول واهتمامها بحاجات المتعلم، كما تميزت باتصالها بواقعه، وعملها على تنمية شخصيته وإصلاحها.

٥ـ عناية العلماء والمربين المسلمين بالسؤال على امتداد التاريخ الإسلامي وتأكيدهم على أهميته ودوره الأساسي في التعليم.

٦ـ أهمية السؤال ودوره الهام والأساسي في كثير من الأنشطة التعليمية والتربوية وحاجة المتعلم والمعلم الضرورية إليه، وأنه جزء لا يتجزأ من الدرس والطريقة والتقويم.

٧ـ إن نجاح السؤال في تحقيق الأهداف المنوط به مرهن بالآداب التي أرشد إليها القرآن الكريم ووجه المتعلمين والمعلمين إلى التحلي بها والمحافظة عليها.

٨ـــ إن نجاح التربية بالسؤال لا يتوقف على المتعلم فحسب إذ المعلم هـــو كذلك طرف أساسي في تحقيق ذلك النجـــاح، وذلـــك باتبـــاع الإرشـــادات والتوجيهات التي أسداها القرآن للمعلم فيما يتعلق بالأسئلة والإجابات المتعلقـــة به وبالمتعلمين.

وفي ضوء هذه النتائج، فإن الباحث يوصي بما يلي:

١ـــ الاهتمام بالسؤال وإعطائه الاهتمام الذي يستحقه، ولا سيما في ضوء ما ثبت في هذا البحث من أهمية السؤال ودوره الكبـــير والفـــاعل في التربيـــة والتعليم.

٢ـــ التأكيد على الدور والمكانة البارزة التي أولاها الإسلام السؤال، والتي تتضح من الرجوع إلى الكتاب والسنة وآراء العلماء والمربين المسلمين.

٣ـــ اتخاذ الطرق والأساليب الكفيلة بتمسك المتعلمين والمعلمين بـــآداب السؤال والجواب والتي يتم في ضوئها تحقيق الأهداف والنتائج الـــتي تنشـــدها التربية الإسلامية.

٤ـــ إجراء المزيد من الدراسات التربوية الإسلامية فيما يتعلق بالســـؤال وبغيره من الجوانب والموضوعات التعليمية والتربوية، والعمل علـــى الانتفـــاع بنتائج هذه الدراسات في إرساء دعائم المنـــهج الـــتربوي الإســـلامي داخـــل المؤسسات التعليمية والتربوية الإسلامية.

٥ـــ الرجوع الدائم والمستمر إلى كتاب الله وسنة نبيه ﷺ وتدبر ما فيهما، واستنباط منهجنا التربوي والتعليمي منهما، والبحث من خلالهما عـــن عـــلاج جميع مشكلاتنا.

وبعد؛ فهذا ما يسر الله لي الوصول إليه في هذا البحث، أسأله ســـبحانه أن يتقبله مني وأن يجعله خالصاً لوجهه، وأن يجعل فيه النفع والفائدة، وصلـــى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

فهرس المصادر والمراجع

١ـ القرآن الكريم.

٢ـ د. إبراهيم عباس نتو:

أفكار تربوية: جدة: تهامة: الطبعة الأولى: ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م.

٣ـ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني:

فتح الباري بشرح صحيح البخاري: تحقيق: عبد العزيز بن عبد الله بن باز: بيروت: دار المعرفة.

٤ـ أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني:

المسند: بيروت: المكتب الإسلامي: الطبعة الرابعة: ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.

٥ـ إسماعيل بن عمر بن كثير:

تفسير القرآن العظيم: دار المعرفة: بيروت: الطبعة الأولى: ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م.

٦ـ د. جودت الركابي:

طرق تدريس اللغة العربية: دمشق: دار الفكر: الطبعة الثانية: ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م.

٧ـ د. حامد بن عبد السلام زهران:

علم نفس النمو: القاهرة: عالم الكتب: الطبعة الرابعة: ١٩٧٧م.

٨ـ حسين عبد الله با نبيلة:

ابن خلدون وتراثه التربوي: بيروت: دار الكتاب العربي: الطبعة الأولى: ١٤٠٤هـ ١٩٨٤م.

٩ـ سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي:

سنن أبي داود: إعداد وتعليق: عزت عبيد الدعاس، عادل السيد: بيروت: دار الحديث الطبعة الأولى: ١٣٨٨هـ ـ ١٩٦٩م.

١٠ــ د. عبد الحميد الصيد الزنتاني:
أسس التربية الإسلامية في السنة النبوية: ليبيا ــ تونس: الدار العربية للكتاب: ١٩٨٤م.

١١ــ د. عبد الحميد الهاشمي:
الرسول العربي المربي: دمشق: دار الثقافة للجميع: الطبعة الأولى: ١٤٠١هـ ــ ١٩٨١م.

١٢ــ د. عبد الرحمن صالح عبد الله:
التربية العملية أهدافها ومبادئها: عمان: دار العدوي: الطبعة الأولى: ١٤٠٦هـ ــ ١٩٨٦م.

١٣ــ عبد الرحمن بن محمد بن خلدون:
مقدمة ابن خلدون: بيروت: دار القلم: الطبعة السادسة: ١٤٠٦هـ ــ ١٩٨٦م.

١٤ــ عبد الرحمن بن ناصر السعدي:
تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان: مكة المكرمة: مؤسسة مكة للطباعة والإعلام: ١٣٩٨هـ.

١٥ــ عبد الرحمن النحلاوي:
أصول التربية الإسلامية وأساليبها في البيت والمدرسة والمجتمع: دمشق: دار الفكر: الطبعة الأولى: ١٣٩٩هـ ــ ١٩٧٩م.

١٦ــ عبد العليم إبراهيم:
الموجه الفني لمدرسي اللغة العربية: القاهرة: دار المعارف: الطبعة الثالثة عشرة.

١٧ــ عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل الدارمي:
سنن الدارمي: استانبول: دار الدعوة: ١٤٠١هـ ــ ١٩٨١م.

١٨ــ عبد الله عبد المجيد بغدادي:
الانطلاقة التعليمية في المملكة العربية السعودية: جدة: دار الشروق: الطبعة الأولى: ١٤٠٢هـ ــ ١٩٨٢م.
١٩ــ د. ماجد عرسان الكيلاني:
تطور مفهوم النظرية التربوية الإسلامية: دمشق ــ بيروت: دار ابن كثير: الطبعة الثالثة.
٢٠ــ د. محب الدين أحمد أبو صالح:
أساسيات في طرق التدريس العامة: الرياض: دار الهدى للنشر والتوزيع: الطبعة الثانية: ١٤١٢هـ ــ ١٩٩١م.
٢١ــ محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة الكناني:
تذكرة السامع والمتكلم في أدب العالم والمتعلم: بيروت: دار الكتب العلمية.
٢٢ــ محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية:
العلم فضله وشرفه: تحقيق: علي بن حسن الحلبي الأثري: الرياض: مجموعة التحف والنفائس الدولية: الطبعة الأولى: ١٤١٦هـ ــ ١٩٩٦م.
٢٣ــ محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي:
الجامع لأحكام القرآن: بيروت: دار الشآم للتراث: الطبعة الثانية.
٢٤ــ محمد أحمد عبد الهادي:
المربي والتربية الإسلامية: جدة: دار البيان العربي: الطبعة الأولى: ١٤٠٤هـ ــ ١٩٨٤م.
٢٥ــ محمد بن جرير الطبري:
جامع البيان عن تأويل آي القرآن: بيروت: دار الفكر: ١٤٠٥هـ ــ ١٩٨٤م.
٢٦ــ محمد صالح سمك:
فن التدريس للتربية اللغوية: القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية: ١٩٧٩م.

٢٧ــ د. محمد عبد العليم مرسي:
المعلم المناهج وطرق التدريس: الرياض: دار الإبداع الثقافي: الطبعة الثانية: ١٤١٥هـ ــ ١٩٩٥م.
٢٨ــ د. محمد علي البار:
هل هناك طب نبوي: جدة: الدار السعودية: الطبعة: الأولى: ١٤٠٩هـ ــ ١٩٨٨م
٢٩ــ محمد بن علي الشوكاني:
فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير: عالم الكتب.
٣٠ــ محمد بن عمر الرازي:
تفسير الفخر الرازي: بيروت: دار الفكر: الطبعة الثالثة: ١٤٠٥هـ ــ ١٩٨٥م.
٣١ــ محمد بن محمد العمادي:
تفسير أبي السعود: بيروت: دار إحياء التراث العربي.
٣٢ــ مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري:
صحيح مسلم: تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي: بيروت: دار إحياء التراث العربي.
٣٣ــ مناع خليل القطان:
مباحث في علوم القرآن: الرياض: مكتبة المعارف: الطبعة الثامنة: ١٤٠١هـ ــ ١٩٨١م.
٣٤ــ يحيى بن شرف النووي:
صحيح مسلم بشرح النووي: بيروت: دار الكتب العلمية.
٣٥ــ د. يوسف القرضاوي:
العقل والعلم في القرآن الكريم: القاهرة: مكتبة وهبة: الطبعة الأولى: ١٤١٦هـ ــ ١٩٩٦م.

فهرس الموضوعات

الأسفار المقدسة عند اليهود
وأثرها في انحرافهم
عرض ونقد

إعداد:
د. محمود بن عبد الرحمن قدح
الأستاذ المساعد في كلية الدعوة وأصول الدين بالجامعة الإسلامية

مُقدِّمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد :

فهذه دراسة موجزة عن موضوع (**الأسفار المقدسة عند اليهود - عرض ونقد - وأثرها في انحرافهم**) سرت فيها على خطى علمائنا المتقدمين– الذين قاموا بهدي من القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة ببيان مواطن التحريف والتبديل في كتب أهل الكتاب –إقامة للحجة وإلزاماً للبينة ومجادلة بالتي هي أحسن– ليحيى من حيّ عن بينة ويهلك من هلك عن بينة– وتحذيراً لإخواننا المسلمين من كيد أعدائنا. قال تعالى: ﴿ لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِّلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا . . ﴾[١]، لأن اليهود أعداء الحق والفضيلة والخير منذ ظهورهم قال تعالى : ﴿ لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَىٰ لِسَانِ دَاوُودَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوا وَّكَانُوا يَعْتَدُونَ ۞ كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَن مُّنكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يفعلون ﴾[٢] .

واليهود أعداؤنا ماضيا وحاضرا ومستقبلا، فحينما بعث نبينا محمد ﷺ سارع اليهود إلى تكذيبه وإنكار رسالته مع أنهم يعرفونه كما يعرفون أبناءهم،

(١) سورة المائدة ، آية ٨٢ .

(٢) سورة المائدة ، آية ٧٨-٧٩ .

بل قالوا لقريش عبدة الأصنام بأهم أهدى سبيلاً من محمد ﷺ، وحاربوا النبي ﷺ بشتى الوسائل بالشبهات والشكوك والكيد والنفــاق، والاغتيــال والقتــال والسحر والسم.

وهم أعداؤنا حاضرا باحتلالهم أولى القبلتين ومسرى رسول اللهﷺ وثــالث المساجد التي تشد الرِّحال إليها وقتلهم المسلمين وتشريدهم واحتلالهم ديارنا.

وأعداؤنا مستقبلاً فقد أخبرنا النبي ﷺ بأن المسيح الدجال ســيتبعه عنــد خروجه سبعون ألفاً من يهود أصبهان، فهم جند الدجال وأعوانه، كما أخبرنــا الصادق المصدوق ﷺ بأنه: ((لا تقوم الساعة حتى تقاتلوا اليهود ، حتى يقــول الحجر –وراءه يهودي–: يا مسلم هذا يهودي ورائي فاقتله))[1].

وهم أعداء السلام وأصحاب الفتن والخصام قال تعالى : ﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيراً مِّنْهُم مَّا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ طُغْيَاناً وَكُفْراً وَأَلْقَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَاراً لِّلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَسَاداً وَاللَّهُ لاَ يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ ﴾[2] .

وقد بينت في هذه الدراسة بعض الأسس والمرتكزات الدينية التي ينطلــق منها اليهود في فسادهم وعداوهم الفضيلة والناس جميعاً، وبذلك تتضح الرؤيــة في التعامل معهم والحذر والتحذير منهم.

وقسمت الدراسة إلى ثلاثة مباحث كالآتي:–

---

(١) أخرجه البخاري (انظر: فتح الباري ١٠٣/٦)، ومسلم ٢٢٣٨/٤، ٢٢٣٩ ، عــن أبي هريرة ﷺ .

(٢) سورة المائدة ، آية ٦٤ .

- المبحث الأول : الإيمان بالكتب الإلهية .
- المبحث الثاني : الأسفار المقدسة عند اليهود عرض ونقد.
- المبحث الثالث : أثر الأسفار المقدسة في انحراف اليهود.

وبالله التوفيق والسداد

وكتبه

د. محمود بن عبدالرحمن قدح

المبحث الأول

الإيمــان بالكتب الإلهيــة

إن من حكمة الله عز وجل ورحمته بعباده أن بعث أنبياء ورسلاً لهدايتـــهم ودعوهم إلى الخير ، وإقامة حجته على خلقه ، وأنزل عليهم كتباً ليبيّنوا للنـــاس ما أنزل إليهم من الهدى والنور، وما تتضمنه من أحكام الله عز وجل العادلـــة، ووصاياه النافعة، وأوامره ونواهيه الكفيلة بإصلاح البشرية وإسعادها في الدنيـــا والآخرة .

وتمهيداً لموضوع دراستنا (الأسفار المقدسة عند اليهود وأثرها في انحرافـهم – عرض ونقد) ، فإنه يجدر بنا أن ندرس بإيجاز ثلاث مسائل مهمـــة لنتبـين موقف الإسلام من الكتب الإلهية ، وهي :

١ – الإيمان بالكتب السماوية.

٢ – وقوع التحريف والتبديل في الكتب السماوية السابقة على القـــرآن الكريم .

٣ – حكم قراءة المسلم في التوراة والأناجيل المحرّفة .

المطلب الأول : الإيمان بالكتب الإلهية السماوية

إن من أركان الإيمان الستة الإيمان بالكتب التي أنزلها الله عز وجل علـــى أنبيائه ورسله، وبأنها حق وصدق وهدى ونور وبيان وشـــفاء ورحمـــة للخلـــق وهداية لهم ليصلوا بها إلى سعادتهم في الدنيا والآخرة.

والإيمان بما علمنا اسمه منها باسمه كالقرآن الكريم الذي نُزّل على محمد ﷺ والإنجيل الذي نُزّل على عيسى ﷺ، والزّبور الذي نُزّل على داود ﷺ، والتوراة التي أنزلت على موسى ﷺ، وصحف إبراهيم ﷺ.[1]

والإيمان بأن لله كتبا أنزلها على أنبيائه لا يعرف أسماءها وعددها إلا الله، قال عز وجل: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِن بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَاللَّهُ يَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾[2] .

وأما كيفية إيماننا بالكتب السماوية، فإنا نؤمن بالكتب السماوية السابقة إيماناً مجملاً، يكون بالإقرار بها بالقلب واللسان، وأن منها ما فُقد واندثر، ومنها ما حُرِّف وغُيِّر، وأنها منسوخة بالقرآن الكريم .

وأما القرآن الكريم فنؤمن به إيماناً مفصلاً، يكون بالإقرار به بالقلب واللسان، وإتباع ما جاء فيه، وتحكيمه في كل كبيرة وصغيرة، وأن الله تعالى قد

---

(١) ورد أن الكتب السماوية المعروفة بأسمائها قد أنزلت في شهر رمضان المبارك في حديث واثلة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: ((أنزلت صحف إبراهيم أوّل ليلة من رمضان، وأنزلت التوراة لستٍ مضين من رمضان، وأنزل الإنجيل لثلاث عشرة ليلة خلت من رمضان، وأنزل الزبور لثمان عشرة خلت من رمضان، وأنزل القرآن لأربع وعشرين خلت من رمضان)). أخرجه الإمام أحمد ١٠٧/٤ ، وابن عساكر .
قال الهيثمي في المجمع ١٩٧/١ : رواه أحمد والطبراني في الكبير والأوسط، وفيه عمران بن داود القطان ، ضعفه يحيى ووثقه ابن حبان ، وقال أحمد : أرجو أن يكون صالح الحديث ، وبقية رجاله ثقات .
قال الشيح الألباني: إسناده حسن، رجاله ثقات، وله شاهد من حديث ابن عباس مرفوعاً نحوه أخرجه ابن عساكر. (انظر: سلسلة الأحاديث الصحيحة ١٠٤/٤ ح١٥٧٥).

(٢) سورة البقرة ، آية ٢١٣ .

تكفَّل بحفظه، لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وأنه كلام الله مترّل غير مخلوق، منه بدأ وإليه يعود، وأنه ناسخ لما قبله من الكتب السـماوية، قـال الله تعـالى: ﴿ وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ... ﴾[1]، أي حاكماً عليه، وعلى هذا فلا يجوز العمل بأي حكم من أحكـام الكتب السماوية إلاَّ ما أقره منها القرآن الكريم والسنة النبوية الصحيحة[2].

المطلب الثاني : وقوع التحريف في الكتب السماوية السابقة على القرآن الكريم .

لقد تضافرت الأدلة والبراهين على تحريف أهل الكتاب للتوراة والإنجيـل وغيرها من الكتب المتقدمة، والآيـات القرآنية كثيرة في ذلك منها: قوله تعالى: ﴿ ... قُلْ مَنْ أَنزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَىٰ نُورًا وَهُدًى لِّلنَّاسِ تَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا ... ﴾[3]، وقوله تعالى: ﴿ فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ وَنَسُوا حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُوا بِهِ وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَىٰ خَائِنَةٍ مِّنْهُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ۞ وَمِنَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَىٰ أَخَذْنَا مِيثَاقَهُمْ فَنَسُوا حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُوا بِهِ فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَسَوْفَ يُنَبِّئُهُمُ اللَّهُ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ ۞ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِّمَّا كُنتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَعْفُو عَن كَثِيرٍ قَدْ جَاءَكُم مِّنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُّبِينٌ ﴾[4].

(١) سورة المائدة ، آية ٤٨ .

(٢) انظر : شرح العقيدة الطحاوية ص٣٥٠ ، شرح لمعة الاعتقاد ص٧٧-٨٥ لابن عثيمين، الإرشاد إلى صحيح الاعتقاد ص١٤٩-١٥١

(٣) سورة الأنعام ، آية ٩١ .

(٤) سورة المائدة ، آية ١٣-١٥ .

وقد أجمع المسلمون على وقوع التحريف في التوراة والإنجيل وغيرهما من الكتب السابقة، إما عمدا وإما خطأ في ترجمتها أو في تفسيرها أو تأويلها، إلا أن علماء المسلمين قد اختلفوا في مقدار التحريف فيها :

فقال بعضهم : إن كثيرا مما في التوراة والإنجيل باطل ليس من كلام الله.

ومنهم من قال: بل ذلك قليل.

وقال بعضهم: لم يحرف أحد شيئا من حروف الكتب وإنما حرفوا معانيها بالتأويل.

وقال بعضهم: كانت توجد نسخ صحيحة للتوراة والإنجيل بقيت إلى عهد النبي ﷺ، ونسخ كثيرة محرفة.

وقال الجمهور: بأنه بدل بعض ألفاظها وحرف[١].

والذي أراه –والله أعلم– أن تحريفا كثيرا قد وقع في كتبهم إلا أنه لا تزال فيها بقايا من الوحي الإلهي وهي كثيرة أيضا، ولا سبيل لمعرفتها إلا بموافقتها لما في القرآن الكريم والسنة الصحيحة.

وأما أنواع التحريف في كتبهم فهو: تحريف بالتبديل، وتحريف بالزيادة، وتحريف بالنقصان، وتحريف بتغيير المعنى دون اللفظ، والشواهد على ذلك كثيرة.

والى جانب التحريف فإن هناك وسائل أخرى ذكرها القرآن الكريم لا تقل خطورة في تأثيرها عن التحريف والتبديل، ومن هذه الوسائل[٢] ما يلي:

---

(١) للتوسع انظر: مجموع الفتاوى ١٣/١٠٢-١٠٥، الجواب الصحيح ١/٣٥٦، ٣٦٧، ٢/٥، ٣/٢٤٦ للإمام ابن تيمية، وهداية الحيارى ١٠٥ لابن القيم، تفسير ابن كثير ١/٥٢٠، فتح الباري ١٧/٥٢٣-٥٢٦.

(٢) انظر : علاقة الإسلام باليهودية ص٤٣-٤٥ ، د.محمد خليفة .

١- الإخفـــاء : قـــال تعـــــالى: ﴿ تَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيراً . . . ﴾[1]، وقال تعالى: ﴿ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيراً مِّمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَعْفُوا عَن كَثِيرٍ قَدْ جَاءَكُم مِّنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُّبِينٌ ﴾[2] .

٢- الكتمان: قال تعالى: ﴿ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ وَإِنَّ فَرِيقاً مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾[3] ، وقال تعالى : ﴿ وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ وَاشْتَرَوْا بِهِ ثَمَناً قَلِيلاً فَبِئْسَ مَا يَشْتَرُونَ ﴾[4] .

٣- إلباس الحق بالباطل : قال تعالى: ﴿ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَلْبِسُونَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾[5] ، وقال تعـــالى: ﴿ وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾[6] .

٤- الكذب والتكذيب: قـــال تعـــالى: ﴿ قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْرَاةِ فَاتْلُوهَا إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ۞ فَمَنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ مِن بَعْدِ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴾[7]، وقـــال تعالى: ﴿ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ . . ﴾[8].

---

(١) سورة الأنعام ، آية ٩١ .
(٢) سورة المائدة ، آية ١٥ .
(٣) سورة البقرة ، آية ١٤٦ .
(٤) سورة آل عمران ، آية ١٨٧ .
(٥) سورة آل عمران ، آية ٧١ .
(٦) سورة البقرة ، آية ٤٢ .
(٧) سورة آل عمران ، آية ٩٣-٩٤ .
(٨) سورة آل عمران ، آية ٧٨ .

٥- لوي الألسنة بالكتاب: قال تعالى: ﴿ وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلْوُونَ أَلْسِنَتَهُمْ بِالْكِتَابِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتَابِ وَمَا هُوَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾(١) .

٦- التعطيل: المقصود به تعطيل أحكام التوراة والإنجيل وعدم إقامتها والعمل بها. قال تعالى: ﴿ وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَاةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ لَأَكَلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ مِنْهُمْ أُمَّةٌ مُقْتَصِدَةٌ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ سَاءَ مَا يَعْمَلُونَ ﴾(٢) ، وقال تعالى: ﴿ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَسْتُمْ عَلَى شَيْءٍ حَتَّى تُقِيمُوا التَّوْرَاةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ... ﴾(٣) . وقال تعالى: ﴿ مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا بِئْسَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴾(٤) .

٧- الإيمان ببعض الكتاب والكفر بالبعض الآخر : قال تعالى: ﴿ ... أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ ... ﴾(٥) .

٨- الإهمال: قال تعالى: ﴿ وَلَمَّا جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ نَبَذَ فَرِيقٌ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ كِتَابَ اللَّهِ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ كَأَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾(٦) .

---

(١) سورة آل عمران ، آية ٧٨ .
(٢) سورة المائدة ، آية ٦٦ .
(٣) سورة المائدة ، آية ٦٨ .
(٤) سورة الجمعة ، آية ٥ .
(٥) سورة البقرة ، آية ٨٥ .
(٦) سورة البقرة ، آية ١٠١ .

وكذلك قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ وَاشْتَرَوْا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَبِئْسَ مَا يَشْتَرُونَ ﴾[1] .

٩- الظن: قال تعالى: ﴿ وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِيَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ﴾[2] .

١٠- النسيان[3]: قال تعالى: ﴿ فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ . . . ﴾[4] .

١١- التزوير: قال الله تعالى: ﴿ فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ ﴾[5] .

وتوضح هذه الوسائل مجتمعة الطرق التي تحوّلت بها التوراة والإنجيل وغيرها من كتب إلهية سماوية إلى كتب بشرية خطها رجال الدين من اليهود والنصارى بأيديهم.

المطلب الثالث : حكم قراءة المسلم في التوراة والأناجيل المحرفة وما شابهها.

بعد أن علمنا من المطلبين السابقين أن الكتب السماوية السابقة قد حرّفت وبُدّلت ونُسخت بالقرآن الكريم ، فإن سؤالاً مهماً يتبادر إلى الذهن هو: ما حكم إطلاع المسلم وقراءته الكتب المقدسة عند أهل الكتاب؟

(١) سورة آل عمران ، آية ١٨٧ .
(٢) سورة البقرة ، آية ٧٨ .
(٣) انظر: علاقة الإسلام باليهودية ص٤٣-٤٥ د. محمد خليفة حسن .
(٤) سورة المائدة ، آية ١٣ .
(٥) سورة البقرة ، آية ٧٩ .

وبالرجوع إلى نصوص الكتاب والسنة المتعلقة بهذه المسألة نجد أدلة ظاهرها التعارض، فبعضها يفيد الجواز والآخر يفيد المنع، وسأبدأ بأدلة المنع ثم أدلة الجواز ثم أبين ما يترجح منها مستعيناً بالله عز وجل.

- أما أدلة المنع من قراءة كتب أهل الكتاب فهي:

* عن جابر بن عبد الله أن عمر بن الخطاب ﷺ أتى النبي ﷺ بكتاب أصابه من بعض أهل الكتاب فقرأه على النبي ﷺ فغضب، فقال: ((أمتهوكون[1] فيها يا ابن الخطاب ؟! والذي نفسي بيده لقد جئتكم بها بيضاء نقية، لا تسألوهم عن شيء فيخبرونكم بحق فتكذبوا به أو بباطل فتصدقوا به، والذي نفسي بيده لو أن موسى كان حياً ما وسعه إلا أن يتبعني))[2].

* وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: كان أهل الكتاب يقرؤون التوراة بالعبرانية و يفسرونها بالعربية لأهل الإسلام ، فقال رسول الله ﷺ: ((لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم وقولوا : ﴿ آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط وما أوتي موسى وعيسى وما أوتي النبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون ﴾[3] الآية"))[4]

---

(١) التَّهوك كالتهور ، وهو الوقوع في الأمر بغير رويّة ، وقيل : التحيّر .
- انظر : النهاية في غريب الحديث ٢٨٢/٥ لابن الأثير .

(٢) أخرجه الإمام احمد ٣٨٧/٣ والدارمي ١١٥/١، وابن أبي شيبة ح٢٦٤٢١، وابن عبد البر في جامع بيان العلم ٤٢/٢، والبزار وأبو يعلى والبيهقي في شعب الإيمان. قال الحافظ ابن حجر في الفتح ٣٣٤/١٣: "رجاله موثقون إلا أن في مجالد ضعفاً". وبمثله قاله الهيثمي في المجمع ١٧٩/١.
قال الشيخ الألباني: وفيه مجالد بن سعيد وفيه ضعف، ولكن الحديث حسن عندي لأنه له طرقاً كثيرة عند اللالكائي والهروي وغيرهما. (انظر: المشكاة ح١٧٧، والإرواء ٣٤/٦ ح١٥٨٩).

(٣) سورة البقرة: ١٢٦.

(٤) أخرجه البخاري (انظر: فتح ٢٩١/٥، ١٧٠/٨)، والبيهقي في السنن الكبرى ١٦٣/١٠.

* وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: يا معشر المسلمين، كيف تسألون أهل الكتاب وكتابكم الذي أنزل على نبيه ﷺ أحْدَثُ الأخبار بالله تقرؤنه لم يُشبْ؟! وقد حدثكم الله أن أهلِ الكتاب بدَّلوا ما كتب الله وغيروا بأيديهم الكتاب فقالوا: ﴿ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا ﴾[1] ، أفلا ينهاكم بما جاءكم من العلم عن مساءلتهم؟ ولا والله ما رأينا منهم رجلاً قطٌّ يسألكم عن الذي أنزل عليكم[2].

* وعن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال : لا تسألوا أهل الكتاب، فإنهم لن يهدوكم وقد أضلوا أنفسهم، فتكذبوا بحق أو تصدقوا بباطل.[3] "

– وأما أدلة جواز الإطلاع على كتب أهل الكتاب فمنها:

قال تعالى: ﴿ فَإِن كُنتَ فِي شَكٍّ مِّمَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ فَاسْأَلِ الَّذِينَ يَقْرَءُونَ الْكِتَابَ مِن قَبْلِكَ لَقَدْ جَاءَكَ الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ [4] ﴾[5] .

وقال تعالى: ﴿ وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَسْتَ مُرْسَلًا قُلْ كَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ ﴾[6] .

---

(١) سورة البقرة ، آية ٧٩ .

(٢) أخرجه البخاري (انظر: فتح الباري ٥/٢٩١)، وابن عبد البر في جامع بيان العلم ٤١/٢.

(٣) أخرجه ابن عبد البر في جامع بيان العلم ٤١/٢، وقال الحافظ ابن حجر : أخرجه عبدالرزاق من طريق حريث بن ظهير فذكره ، وأخرجه سفيان الثوري من هذا الوجه ، وسنده حسن. (انظر: فتح الباري ٣٣٤/٦).

(٤) المراد من قوله تعالى: ﴿ فإن كنت في شك ﴾ على سبيل الفرض والتقدير، إذ الشك لا يتصور منه صلى الله عليه وسلم أبداً لعصمته ، ولذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((لا أشك ولا أسأل))، كذا قاله ابن عباس وقتادة وسعيد بن جبير والحسن البصري. (انظر: تفسير ابن كثير ٤٤٨/٢).

(٥) سورة يونس ، آية ٩٤ .

(٦) سورة الرعد ، آية ٤٣ .

قال تعالى: ﴿ وَاسْأَلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رُّسُلِنَا أَجَعَلْنَا مِن دُونِ الرَّحْمَنِ آلِهَةً يُعْبَدُونَ ﴾[١] .

* وعن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: ((بلغوا عني ولو آية، وحدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج، ومن كذب عَلَيَّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار))[٢]. والتحديث عن بني إسرائيل يقتضي النظر في كتبهم.

* وعن عطاء بن يسار قال: لقيت عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما قلت: أخبرني عن صفة رسول الله ﷺ في التوراة. قال: أجل، والله إنه لموصوف في التوراة ببعض صفته في القرآن، يا أيها النبي إنا أرسلناك شاهداً ومبشراً ونذيراً، وحرزاً[٣] للأميين، أنت عبدي ورسولي، سميتك المتوكل، ليس بفظ ولا غليظ...الخ)[٤].

* وورد أن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما أصاب يوم اليرموك زاملتين من كتب أهل الكتاب فكان يحدِّث منهما[٥].

---

(١) سورة الزخرف ، آية ٤٥ .

(٢) أخرجه البخاري . (انظر: فتح الباري ٤٩٦/٦) ، والإمام أحمد ١٥٩/٢، والترمذي ح٢٦٦٩، والدارمي ١٣٦/١، وابن عبد البر في جامع بيان العلم ٤٠/٢.

(٣) وحرزاً : أي حافظاً ، وأصل الحرز ، الموضع الحصين ، يقال : أحرزت الشيء أحْرُزُه إحرازاً ، إذا حفظته وضممته إليك وصنته عن الأخذ .
- انظر : النهاية في غريب الحديث ٣٦٦/١ ، فتح الباري ٣٤٣/٤ .

(٤) رواه البخاري (انظر: فتح الباري ٣٤٣/٤)، وأحمد ١٧٤/٢.

(٥) انظر: مجموع الفتاوى (مقدمة في أصول التفسير) ٣٦٦/١٣، فتح الباري ٢٠٧/١ ، قال ابن تيمية : وقد فهم الصحابي الجليل عبدالله بن عمرو من الحديث السابق الذي رواه عن النبي ﷺ (... حدّثوا عن بني إسرائيل ولا حرج...) الإذن في ذلك ، ولكن هذه الأحاديث الإسرائيلية تذكر للاستشهاد لا للاعتقاد ، فإنها على ثلاثة أقسام :
أحدها : ما علمنا صحته مما بأيدينا مما يشهد له بالصدق ، فذلك صحيح .

⇐⇐

وإزاء هذه النصوص التي ظاهرهـــا التعارض بين النهي والجواز في النظـــر في كتب أهل الكتاب، فقد ذكر العلماء أقوالاً في الترجيح والجمع بـــين تلـــك النصوص:-

قال الحافظ ابن حجر في شرحه لقول النبي صلى الله عليه وســـلم: ((... وحدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج...)) أي لا ضيق عليكم في الحديث عنـــهم لأنه كان تقدم منه صلى الله عليه وسلم الزجر عن الأخـــذ عنـــهم والنظـــر في كتبهم، ثم حصل التوسع في ذلك، وكأن النهي وقع قبل اســـتقرار الأحكـــام الإسلامية والقواعد الدينية خشية الفتنة، ثم لما زال المحذور وقع الإذن في ذلك لما في سماع الأخبار التي كانت في زمانهم من الاعتبار[1].

وقال بعضهم: إن الأمر بالإباحة والجواز ليس على إطلاقه، فإن جاء مـــا في كتبهم موافقاً لما في شرعنا صدّقناه وجازت روايته، وما جاء مخالفاً لما في شـــرعنا كذّبناه وحرمت روايته إلا لبيان بطلانه، وما سكت عنه شرعنا توقفنا فيه فـــلا نحكم عليه بصدق ولا بكذب وتجوز روايته، وتذكر للاستشهاد لا للاعتقاد[2].

والأولى في هذه المسألة الجمع بين النصوص المتعارضة ، لأن فيـــه العمـــل بالنصوص كلها ، أما القول بالنسخ ففيه الأخذ ببعض النصوص وترك لبعضـــها، وطريقة الجمع بينها تكون بالتفصيل في المسألة على النحو الآتي:-

١- حكم المقروء من كتب أهل الكتاب.

⇐⇐

والثاني : ما علمنا كذبه بما عندنا مما يخالفه .

والثالث : ما هو مسكوت عنه لا من هذا القبيل ولا من هذا القبيل ، فلا نؤمن به ، ولا نكذبه ، وتجوز حكايته لما تقدم ، وغالب ذلك مما لا فائدة فيه تعود إلى أمر ديني ، ولهذا يختلف علماء أهل الكتاب في مثل هذا كثيراً .

- انظر : مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٣٦٧،٣٦٦/١٣ .

(١) انظر: فتح الباري ٤٩٨/٦.

(٢) انظر: فتح الباري ٤٩٩/٦، ٣٣٤/١٢.

٢- حال القارئ لها.

٣- قصد القارئ ونيته من القراءة فيها.

١- فأما بالنسبة لحكم المقروء منها فإنه على ثلاثة أنواع:

أ - نوع يجوز تصديقه وروايته، وهو ما جاء في كتبهم موافقاً لما في شرعنا.

ب - ونوع يحرم روايته إلا بشرط تكذيبه وبيان بطلانه، وهو ما جاء في كتبهم مخالفاً لما في شرعنا.

ج - ونوع يتوقف فيه، لا يحكم عليه بصدق ولا بكذب وتجوز روايته وتذكر للاستشهاد لا للإعتقاد، وهوما سكت عنه شرعنا.

٢- وأما حال القارئ لكتبهم فإنه يجوز لأهل العلم من الراسخين في الإيمان والعلم وعلى هذا الصنف من الناس نحمل نصوص الجواز والإباحة في قراءة كتب أهل الكتاب، ولا يجوز لمن لم يكن من الصنف الأول كالعامي الغرّ والشاب الغمر من الناس ومن في حكمهم فهؤلاء تحمل عليهم نصوص المنع وعدم الجواز.

٣- وأما بالنسبة لقصد القارئ ونيته ممن يجوز لهم القراءة، فإنه لا يجوز للقارئ إذا كان النظر فيها على وجه التعظيم والتفخيم لها ، أو إذا كان يتشاغل بذلك دون غيرها مما هو مطلوب من علوم الشرع.

وأما إذا كان قصد القارئ معرفة ما في كتبهم من الشر لتوقيه وتحذير الناس منه، أو الرد على المخالف وإلزام اليهود والنصارى بطلان دينهم وتحريف كتبهم ونسخ شريعتهم والتصديق بمحمد ﷺ بما يستخرج من البشارات في كتبهم، فهذا جائز يدل عليه النصوص الشرعية وفعل الأئمة كابن حزم وابن تيمية وابن القيم وغيرهم في النقل من كتب أهل الكتاب، ولولا اعتقاد الأئمة جواز النظر فيها لما فعلوه وتواردوا عليه.

وذلك القصد داخل ضمن ما أمرنا به الله عز وجل في قوله تعالى: ﴿ ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ﴾[1] . وقوله تعالى : ﴿ وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إلا الذين ظلموا منهم وقولوا آمنا بالذي أنزل إلينا وأنزل إليكم وإلهنا وإلهكم واحد ونحن له مسلمون ﴾[2] .

والمجادلة المحمودة التي أمرنا بها هي التي تكون عن علم وبصيرة وهدي وذلك يقتضي النظر في كتبهم لإلزامهم الحجة وإقامة البينة عليهم -والله أعلى وأعلم[3].

(١) سورة النحل ، آية ١٢٥ .

(٢) سورة العنكبوت ، آية ٤٦ .

(٣) للتوسع في هذا الموضوع يراجع: مصنف ابن أبي شيبة ٣١٢/٥، ٣١٨، جامع بيان العلم ٤٠/٢-٤٢ للإمام ابن عبد البر، مجموع الفتاوى ٣٦٦/١٣ للإمام ابن تيمية، فتح الباري ٤٩٨/٦، ٣٣٣/١٣-٣٣٥، ٥٢٣-٥٢٦ للحافظ ابن حجر، الإسرائيليات في التفسير والحديث -د.محمد الذهبي، الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير- د. محمد أبو شهبة، الإسرائيليات وأثرها في كتب التفسير -د.رمزي نعناعة.

المبحث الثاني

الأسفار المقدسة عند اليهود – عرض ونقد

المطلب الأول : التعريف بالأسفار المقدسة عند اليهود.

إن الكتب المقدسة عند اليهود تنقسم على وجه الإجمال إلى قسمين هما :

الأول: التوراة وما يتبعها من أسفار الأنبياء المقدسة عند اليهود، وهذا القسم يسميه اليهود بعدة أسماء منها:

١- أهمها وأشهرها (التناخ) ويكتبونها بالعبرية (ت،ن،ك) وهي حروف اختصار من الألفاظ (توراة)، نبوئيم (الأنبياء)، كتوبيم (الكتب) وهي الأجزاء الثلاثة الكبيرة التي يتألف منها العهد القديم كما سيأتي تفصيله إن شاء الله تعالى.

٢- (المقرا) ومعناه: النص المقروء، لأنهم مطالبون بقراءته في عباداتهم والرجوع إلى الأحكام الشرعية فيها التي تنظم حياتهم.

٣- (المِسُورَه) أو (المِسُورِتْ) وهو عندهم صفة علمية خاصة، يعنون بذلك النص المقدس المروي عن الأسلاف رواية متواترة –على حد زعمهم– ارتضتها أجيال العلماء ورفضت ما عداها[1].

الثاني : التلمود : الذي يعتبره اليهود مصدراً من مصادر التشريع اليهودي ومن أسفارهم المقدسة لديهم ، ويتكون من جزئين أحدهما يسمى المِشْنا أو المشْنَة، والثاني الجمارا أو الجمارة.

---

(١) انظر: الفكر الديني اليهودي ص٦٢،٦٣ د. حسن ظاظا .

وهناك أسفار أخرى كثيرة عند اليهود لم تدخل ضمن الأسفار القانونية التي يتكوّن منها كتاب اليهود المقدس، وإن كانوا يحيطون تلك الأسفار الغير معترف بها -ويسموها بــ(الكتب غير القانونية) أو (الأبوكريفا)- بكثير مــن العنايــة والاهتمام ويجعلونها استمراراً لتاريخهم.

وسوف نبدأ الحديث -إن شاء الله تعالى- بشيء من التفصيل عن القســم الأول عرضاً ونقداً ثم نتلوه بالقسم الثاني.

فأما القسم الأول : فإنه يندرج تحت ما يسمّى بــ (الكتــاب المقــدس) The Bible الذي يبذل النصارى جهوداً جبارة وخبيثة في سبيل ترجمته بمختلــف اللغات واللهجات ونشره وتوزيعه في جميع أنحاء العالم.

وهذا الكتاب المزعوم بأنه مقدس ينقسم إلى قسمين رئيسين هما:

الأول: يسمى (العهد القديم[1] أو العتيق) Old Testament ويحتوي علــى الأسفار المنسوبة إلى موسى والأنبياء من بعده الذين كانوا قبل عيســى عليــهم الصلاة والسلام.

الثاني : يسمى (العهد الجديد) New Testament ويحتوي على الأناجيل وما يتبعها من الأسفار المنسوبة إلى الحواريين وتلامذتهم.

وهذا التقسيم والتسمية من النصارى الذين يقدسون العهد القديم والجديد، ومجموعهما هو الكتاب المقدس عندهم، ويعتقدونه وحياً كُتب بإلهام من الــروح القدس لمؤلفيها.

(١) العهد: هو الميثاق، ومعنى ذلك أن هذه الأسفار تعتبر ميثاقاً أخذه الله على الناس ليؤمنــوا ويعملوا به، وأخذ هذا المعنى من سفر الخروج في التوراة ٢٤/٨ وفيه (وأخذ موسى الدم ورشه على الشعب وقال: هو ذا دم العهد الذي قطعه الرب معكم على جميــــع هــذه الأقوال).

أما اليهود فإنهم لا يقدسون إلا العهد القديم فقط، وهو الكتاب المقدس عندهم، ولا يعترفون بالعهد الجديد ويكفرون به لكفرهم بالمسيح عليه الصلاة والسلام وقولهم بأنهم قتلوه وصلبوه، لذلك سوف تتركز دراستنا في هذا البحث على العهد القديم أو ما يسميه اليهود بـ(التناخ، أو المقرا، أو المسورت) ويشتمل على ستة وثلاثين سفراً يقسمه اليهود باعتبار محتوياته إلى ثلاثة أقسام رئيسة .

ومما يجدر التنبيه إليه أن اليهود والنصارى قد وضعوا مصطلحات خاصة بكتبهم المقدسة لديهم ليسهل عليهم الوقوف والرجوع إلى نصوصها ، ومن تلك المصطلحات :

السفر : ويعني (الكتاب أو الباب) ، وجمعه أسفار ، وله عنوان أو مسمى، فيقال مثلاً : سفر التكوين ، سفر أرميا ونحوه .

الإصحاح : ويعني (الفَصْل) ، حيث إن السفر يشتمل على عدّة إصحاحات ، ولكل إصحاح رقم ، فيقال مثلاً : الإصحاح الأول ، الإصحاح الثاني ، وهكذا . وقد يرمز للإصحاح بالرمز (صح) .

الفقرة : وتعني (العبارة أو النص) ، فالإصحاح الواحد يحتوي على عدة فقرات أو نصوص مرقّمة .

كما تختصر تلك المصطلحات في عدة رموز ، مثاله :

(تك ٧/٢١-٣٥) ، ومعناه سفر التكوين ، الإصحاح السابع ، الفقرات من الفقرة الحادية والعشرين إلى الفقرة الخامسة والثلاثين .

تقسيم اليهود لأسفارهم المقدسة (العهد القديم)[1]

بحسب محتوياته

(١) التوراة: ويشتمل على خمسة أسفار هي:

١- سفر التكوين (٥٠ إصحاحاً)

٢- سفر الخروج (٤٠ إصحاحاً)

٣- سفر اللاويين (٢٧ إصحاحاً)

٤- العدد (٣٦ إصحاحاً)

٥- التثنية (٣٤ إصحاحاً)

(٣) الكتب (كتب الحكمة): وتشتمل على الأسفار الآتية:

١- مزامير داود (١٥٠ مزموراً) ٢- أمثال سليمان (٣١ إصحاحاً)

٣- سفر أيوب (٤٢ إصحاحاً) ٤- نشيد الأناشيد (٨ إصحاحات)

٥- سفر روث (راعوث) (٤ إصحاحات)

٦- مراثي أرميا (٥ إصحاحات) ٧- سفر الجامعة (١٢ إصحاحاً)

٨- سفر إستير (١٠ إصحاحات) ٩- سفر دانيال (١٢ إصحاحاً)

١٠- سفر عزرا (١٠ إصحاحات) ١١- سفر نحميا (١٣ إصحاحاً)

١٢- سفر أخبار الأيام، وينقسم إلى قسمين :

أخبار الأيام الأول (٢٩ إصحاحاً) ، أخبار الأيام الثاني (٣٦ إصحاحاً)

(٢) أسفار الأنبياء

أسفار الأنبياء الأول (المتقدمين) وهي:

١- سفر يشوع (يوشع بن نون) (٢٤ إصحاحاً)

٢- سفر القضاة (٢١ إصحاحاً)

٣- سفر صموئيل الأول (٣١ إصحاحاً)

سفر صموئيل الثاني (٢٤ إصحاحاً)

٤- سفر الملوك الأول (٢٢ إصحاحاً)

سفر الملوك الثاني (٢٥ إصحاحاً)

أسفار الأنبياء الأُخر (المتأخرون) وهي:

١- سفر أشعيا (٦٦ إصحاحاً) ٢- سفر ارميا (٥٢ إصحاحاً)

٣- سفر حزقيال (٤٨ إصحاحاً)

٤- أسفار الأنبياء الصغار أو الاثني عشر نبياً وهي:

١/ سفر هوشع (١٤إصحاحاً) ٢/سفر يوئيل (٣ إصحاحات)

٣/ سفر عاموس (٩إصحاحات) ٤/ سفر عوبديا (إصحاح واحد)

٥/ سفر يونان (٤ إصحاحات) ٦/ سفر ميخا (٧ إصحاحات)

٧/ سفر ناحوم (٣ إصحاحات) ٨/ سفر حبقوق (٣ إصحاحات)

٩/ سفر صفنيا (٣ إصحاحات)

١٠/ سفر حجاي (إصحاحان) ١١/سفر زكريا (١٤ إصحاحاً)

١٢/ سفر ملاخي (٤ إصحاحات)

---

(١) انظر : قاموس الكتاب المقدس ص٤٦٧، الفكر الديني اليــهودي ص١٢، ٣٢، ٤٥-٤٧. د. حسن ظاظا.

المطلب الثاني: عرض موجز لمحتويات الأسفار:

القسم الأول : التوراة : في اللغة : كلمة عبرانية بمعنى الشريعة والتعليم ، وتسمى بكتب موسى أو الأسفار الخمسة أو الناموس (ومعناه القانون) أو البنتاتيك Pentateuch (وهي كلمة يونانية تعني الأسفار الخمسة) [١].

وأما في اصطلاح اليهود والنصارى : فالتوراة هي الأسفار الخمسة (التكوين ، الخروج ، اللاويين ، العدد ، التثنية) التي كتبها موسى عليه الصلاة والسلام .

وأما في اصطلاح المسلمين: فالتوراة[٢] هي الكتاب الذي أنزله الله عز وجل على رسوله موسى عليه الصلاة والسلام فيه الهدى والنور للناس، ولكن اليهود حرّفوه وبدلوه، وقد نسخه الله بالقرآن الكريم المنزل على خاتم الأنبياء والمرسلين (ﷺ) .

محتويات الأسفار الخمسة بإيجاز:

١- سفر التكوين: ويقع في (٥٠) إصحاحاً، وفيه قصة خلق العالم وتكوينه، وقصص آدم عليه الصلاة والسلام وذريته ونوح عليه الصلاة والسلام وإبراهيم عليه الصلاة والسلام وذريته، وينتهي باستقرار بني إسرائيل في مصر ووفاة يوسف عليه الصلاة والسلام.

٢- سفر الخروج: ويقع في (٤٠) إصحاحاً، وفيه قصة موسى عليه الصلاة والسلام وخروجه ببني إسرائيل من مصر، وتاريخ بني إسرائيل في أرض التيه، وفيه الوصايا العشر وطائفة من الأحكام والتشريعات.

---

(١) انظر: قاموس الكتاب المقدس ص٢٣٥،٣٣٩،٦٠٩،٨٠١،٨٠٨، السنن القويم في تفسير العهد القديم ١/١.

(٢) ورد في الصحيحين وغيرهما أن الله عز وجل كتب التوراة بيده. (انظر: صحيح البخاري مع الفتح ١١/٥٠٥، ١٣/٤٢٢، وصحيح مسلم ٤/٢٠٣٢-٢٠٤٤).

٣- سفر اللاّويين: ويقع في (٢٧) إصحاحاً، شغل معظمه بشئون العبادات وخاصة ما تعلق منها بالأضحية والقرابين والطقوس الكهنوتيـــة الـــتي كـــانت موكولة إلى سبط لاوي بن يعقوب، ومن ثمّ نسب إليهم.

٤- سفر العدد: ويقع في (٣٦) إصحاحاً، وقد شـــغل معظمـــه بـــالعدّ والإحصاء عن قبائل بني إسرائيل وجيوشهم وكثير مما يمكـــن إحصـــاؤه مـــن شئونهم، ويتخلل ذلك بعض الأحكام.

٥- سفر التثنية: ويقع في (٣٤) إصحاحاً، وقد أعيد فيه ذكـــر الوصايـــا العشر مرة ثانية، وفيه الأحكام والتشريعات المتنوعة، وينتهي هذا السفر بوفـــاة موسى عليه الصلاة والسلام ودفنه، وبه تنتهي التوراة.

وأسماء هذه الأسفار الخمسة مأخوذة عن نسخة التوراة باللغة اليونانية ، أما في النسخة العبرية للتوراة المعتمدة عند اليهود فـــإن هـــذه الأســـفار تســـمّى بالكلمات التي في بداية كل سفر منها كالآتي :

- سفر التكوين ، يسمى (براشيت) أي [في البدء] .
- وسفر الخروج يسمى (اله شموت) أي [وهذه أسماء].
- وسفر اللاويين يسمى (ويقرا) أي [ودعا].
- وسفر العدد يسمى (بمدبر) أي [في البرية].
- وسفر التثنية يسمى (اله هدبريم) أي [هذا هو الكلام][1].

القسم الثاني: أسفار الأنبياء، وتنقسم إلى قسمين هما:-

(١) أسفار الأنبياء الأول (المتقدمين): وتتضمن تاريخ بني إســـرائيل ومـــا جرى لهم من الحوادث منذ دخولهم فلسطين بقيادة يشوع (يوشع) فتى موســـى

---

(١) انظر: السنن القويم في تفسير أسفار العهد القديم ١/١.

عليهما الصلاة والسلام إلى خروجهم منها في السبي البابلي، ومنها حوادث عهد القضاة وعهد الملوك وعهد انقسام مملكة بني إسرائيل وبناء هيكل سليمان عليه السلام وتدميره في الغزو البابلي، ويتخلل ذلك بعض الوصايا والأحكام والتشريعات.

(٢)- أسفار الأنبياء الأُخر (المتأخرين): وتتضمن تاريخ بني إسرائيل وتراثهم أثناء فترة السبي البابلي ثم عودة بعضهم إلى فلسطين تحت ظل الحكم الفارسي ثم إعادة بناء هيكل سليمان مرة ثانية، وبها بعض الوصايا والنبوءات والأحكام.

القسم الثالث: أسفار الكتب أو كتب الحكمة، وهي مجموعة أسفار يغلب عليها الطابع الأدبي شعراً أو نثراً وبعضها يتضمن تراثاً من القصص والحكم والمواعظ والأدعية، وفيها تمجيد بطولاتهم في الاستقرار بفلسطين.

ومن أسفار الكتب سفرا أخبار الأيام الأول والثاني وفيهما تلخيص للوقائع التاريخية الواردة في الأسفار السابقة منذ بدء الخليقة إلى عودة اليهود من السبي البابلي في أيام قورش ملك الفرس (أي بدءاً من أسفار التوراة إلى آخر أسفار الأنبياء الأُخر).

ومما تجدر الإشارة إليه أن لليهود أسفاراً مقدسة أخرى تسمى بـ(الأبوكريفا Apocrypha) أي الكتب غير القانونية أو المخفية التي لم تقبل عندما تقرر تسجيل أسفار العهد القديم في وضعها الذي ذكرناه كأجزاء معتمدة من هذا الكتاب المقدس عندهم، ويسميها بعض الباحثين من اليهود (الكتابات الخارجة)، ولكن بأية سلطة وبناء على أي مقياس أخرجت هذه النصوص؟!؟![1]

(١) انظر: الفكر الديني اليهودي ص٦٢ د. حسن ظاظا، بتصرف بسيط.

((وبعض هذه الأسفار الخفية غير مقدس ولا معتمد في نظر اليهود ، بينما بعضها الآخر مقدس أي معترف بأنه موحى به ومعتمد في نظرهم، ولكـــن رأى أحبارهم وجوب إخفائه وقرروا أنه لا يجوز أن يقف عليه الجمهور ولا أن يدرج في أسفار العهد القديم ، وإلى هذا يشير الله عز وجل في القرآن الكـــريم فقــال تعالى : ﴿ وَمَا قَدَرُواْ اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُواْ مَا أَنزَلَ اللَّهُ عَلَى بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ قُلْ مَنْ أَنزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى نُوراً وَهُدًى لِّلنَّاسِ تَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيراً . . . ﴾[1]، وإذ يقول : ﴿ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيراً مِّمَّا كُنتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ ﴾[2] ، وإذ يقـــول : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى مِن بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَـئِكَ يَلعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللاَّعِنُونَ ﴾[3] ، وإذ يقول : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ الْكِتَابِ وَيَشْتَرُونَ بِهِ ثَمَناً قَلِيلاً أُولَـئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلاَّ النَّارَ وَلاَ يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلاَ يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾[4] .

ومن هذا يظهر أن السفر قد يكون خفياً ومقدساً في آن واحد عند اليهود. وفي هذا يختلف الاصطلاح اليهودي بعض الاختلاف في مدلول كلمة ((الخفي)) عن الاصطلاح المسيحي . فالمسيحيون يطلقون كلمة ((الخفـــي)) **apocryphe** على كل سفر يرون أنه غير مقدس أي غير موصى به))[5] .

(١) سورة الأنعام ، آية ٩٠ .
(٢) سورة المائدة ، آية ١٥ .
(٣) سورة البقرة ، آية ١٥٩ .
(٤) سورة البقرة ، آية ١٧٤ .
(٥) انظر: الأسفار المقدسة في الأديان السابقة للإسلام ص٢٣ .

وهذه النصوص غير القانونية أو الكتابات الخارجة أو الأسفار المخفية هي كالآتي[١]:

١- أسفار تاريخية تشمل: سفر أسدراس الأول، سفر المكابيين الأول والثاني، وإضافات إلى سفر دانيال (وهذه الإضافات هي نشيد الثلاثة الفتية المقدسين، وتتمة سفر دانيال، وقصة سوسن العفيفة، وقصة بيل)، وبقية سفر أستير، ورسالة أرميا، وصلاة منسي.

٢- أسفار قصصية تحوي أساطير وهي: سفر باروخ، وسفر طوبيت، وسفر يهوديت.

٣- أسفار رُوءويَّة: أسدراس الثاني.

٤- سفران تعليميان وهما: سفر حكمة سليمان، وسفر حكمة يشوع بن سيراخ.

المطلب الثالث : نقد التوراة المحرفة وما يتبعها من الأسفار

لقد ذكرنا فيما سبق بعض آيات القرآن الكريم الصريحة في أن اليهود قد حرفوا التوراة وغيرها من كتب الله المنزلة على أنبيائه من بني إسرائيل، ولقد انطلق علماؤنا المسلمون من تلك الآيات وغيرها من نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة في نقدهم للتوراة وما يتبعها من الأسفار المقدسة عند اليهود ، واستخرجوا منها الأدلة والشواهد على تحقيق ما ذكره الله عز وجل في القرآن الكريم من وقوع التحريف والتبديل والكذب في كتبهم، ونستطيع أن نقرر بكل ثقة أن الأسبقية في نقد التوراة والأناجيل والكتب الأخرى المحرفة كان لعلمائنا المسلمين بهدي من القرآن الكريم الذي وضع أصول ذلك النقد

(١) انظر: قاموس الكتاب المقدس ص١٩، الفكر الديني اليهودي ص٦٥، الأسفار المقدسة ص٢٣ .

الهادف إلى إظهار الحق وإزهاق الباطل، وقد تأثر أحبــار اليــهود والنصــارى ومفكريهم بالمسلمين في دراساهم النقدية للتوراة والأناجيل ومن ثم تجرؤا علــى المشاركة في تلك الدراسات النقدية لكتبهم المقدسة بعد أن تخلصوا من طغيــان الكنيسة وسيطرها واستطاعوا إعلان نتائج دراساهم التي سبقهم إلى كثير منــها علماؤنا المسلمون بقرون عديدة[1].

وفي هذه الدراسة الموجزة جدا ســنحاول أن نبــين الخطــوط العريضــة والعناوين الرئيسة في نقد أسفار العهد القديم وخاصة التوراة، وستتركز علــى ناحيتين: الأولى: نقد سند كتبهم المقدسة وعدم صحــة نســبتها إلى أنبيائــهم، الثانية: نقد المتن وبيان ما فيه من مواطن التحريف والتبديل والخطأ.

الناحية الأولى: نقد السند.

لقد أرشدنا القرآن الكريم إلى طريقة المجادلة والرد على دعــاوى اليــهود والنصارى وبيان بطلاهٔا وهي مطالبتهم بالحجة والدليل على مزاعمــهم قــال تعالى: ﴿ وقالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هودا أو نصارى تلك أمانيهم قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين ﴾[2].

---

(١) لعل أول من قام بنقد التوراة من اليهود هو الحبر اليهودي إبراهيم بن عــزرا الغرنــاطي (ت٥٦٢هــ) إلا أنه لم يجرؤ على المجاهرة بذلك في زمنه ولكنه أشار إلى نقده بعبــارات غامضة، إلى أن ظهر الفيلسوف اليهودي باروخ سبينوزا (ت١٠٧٣هــ - ١٦٧٧هــ) الذي فسر عبارات ابن عزرا الغامضة في نقد التوراة وجهر بذلك وأضاف أدلة أخرى في ذلك النقد (انظر: رسالة في اللاهوت والسياسة - لسبينوزا) ولا يخفى أن ابن عزرا قــد تأثر بعلماء المسلمين الذين كان يعيش بينهم وخاصة العلامة ابن حزم (ت٤٥٦هــ) في كتابه الفصل في الملل والنحل في نقده للتوراة والأناجيل وغيرها. (انظــر: في مقارنــة الأديان بحوث ودراسات ص٧١،٧٢ د. محمد الشرقاوي).

(٢) سورة البقرة ، آية ١١١ .

وبما أن اليهود وكذلك النصارى يزعمون أن التوراة الحالية كتبها موسى بيده وأن أسفارهم الأخرى كتبها أنبياؤهم أو أشخاص أوحي إليهم بها، فإنا نطالبهم بالأدلة والبراهين التي تثبت صحة نسبة التوراة المحرفة إلى موسى عليه الصلاة والسلام وكذلك سائر أسفارهم المنسوبة إلى أنبيائهم ((قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين)) !

ومن الأدلة التي نطالبهم بها:-

١- النسخة الأصلية للتوراة التي كتبها موسى عليه الصلاة والسلام أو أملاها على غيره، وكذلك النسخ الأصلية لأسفارهم الأخرى.

٢- السند المتصل المتواتر بنقل الثقات العدول الذي يثبت سلامة النص الحالي لأسفارهم من التحريف والتبديل. وتأتي الإجابة لطلبنا من أحبار اليهود والنصارى وباحثيهم بأنهم لا يملكون النسخ الأصلية للتوراة أو غيرها من الأسفار، وإن أقدم مخطوطة لديهم لأسفارهم تعود إلى القرن الرابع الميلادي، علما بأن موسى عليه الصلاة والسلام قد عاش في القرن الرابع عشر قبل الميلاد على الأرجح، وآخر نبي من أنبيائهم في العهد القديم عاش في القرن الرابع قبل الميلاد[1].

يقول مؤلفوا قاموس الكتاب المقدس: ولكن لا توجد لدينا الآن هذه المخطوطات الأصلية [للعهد القديم والجديد] التي دونها كتبة الأسفار المقدسة[2].

(١) تحدى الشيخ رحمة الله الهندي بعض القسيسين في محفل المناظرة أن يأتوا بالسند المتصل لأسفارهم فاضطروا للإعتراف بأنهم لا يملكون سندا متصلا لأسفارهم. (انظر: إظهار الحق ص٨٣،٨٤).

(٢) انظر: ص٨٤٤ من قاموس الكتاب المقدس.

ويعلل اليهود والنصارى فقدان النسخ والسند لكتبهم المقدسة بكثرة حوادث الاضطهاد والنكبات التي نزلت بهم خلال تاريخهم الطويل. ومن تلك الحوادث: الغزو الآشوري عليهم في سنة ٧٢٢ق.م[١]، ثم الغزو البابلي الشهير سنة ٥٨٦ق.م ونتج عنه تدمير الهيكل وأخذ بني إسرائيل سبيا إلى بابل[٢]، ثم الإضطهاد اليوناني ومن بعده الإضطهاد الروماني الذي استمر لعدة قرون[٣]، وقد نتج عن هذه الإضطهادات إحراق أسفارهم وإتلافها ومنع قراءتها وقتل أحبارهم وعلمائهم.

ونضيف سببا آخر مهما لضياع أسفارهم وانقطاع أسانيدهم هو كثرة حوادث الردة والشرك في بني إسرائيل وكفرهم بالله عز وجل وإهمالهم للتوراة وغيرها ، وهي مذكورة في أسفارهم المقدسة لديهم ومنها ما ورد في سفر القضاة ٢/١١-١٥ : (وفعل بنو إسرائيل الشر في عيني الرب وعبدوا البعليم وتركوا الرب إله آبائهم الذي أخرجهم من أرض مصر وساروا وراء آلهة أخرى من آلهة الشعوب الذين حولهم وسجدوا لها وأغاظوا الرب، تركوا الرب وعبدوا البعل وعشتاروت ، فحمي الرب على إسرائيل فدفعهم بأيدي ناهبين نهبوهم وباعهم بيد أعدائهم ولم يقدروا بعد على الوقوف أمام أعدائهم ، حيثما خرجوا كانت يد الرب عليهم للشر كما تكلم الرب وكما أقسم الرب لهم) .

وقد تكررت الردة والشرك بالله من بني إسرائيل مرات عديدة في عهد القضاة[٤] .

---

(١) انظر : سفر الملوك الثاني، الإصحاح (٢) ، قاموس الكتاب المقدس ص٧٨ .

(٢) انظر : سفر الملوك الثاني ، الإصحاحين (٢٤،٢٥) ، وسفر أخبار الأيام الثاني ، الإصحاح (٣٦) ، قاموس الكتاب المقدس ص٤٥٨ .

(٣) انظر : سفر المكابيين الأول والثاني ، تاريخ الإسرائيليين ص٣٢-٧١ ، شاهين مكاريوس.

(٤) انظر : سفر القضاة ، الإصحاحات (٣،٤،٦،١٠،١٣،١٧) .

ثم تكرر ذلك منهم في عهد الملوك ، فقد ورد في سفر الملوك (١٢/٢٨-٣٣) : (أن يربعام استشار الملك وعمل عجلي ذهب وقال لهم : كثير عليكم أن تصعدوا إلى أورشليم ، هو ذا آلهتكم يا إسرائيل الذين أصعدوك من أرض مصر ، و وضع واحدا في بيت إيل وجعل الآخر في دان ، وكان هذا الأمر خطية ، وكان الشعب يذهبون إلى أمام أحدهما حتى إلى دان ...) [١] .

وما ذكرناه مما يجعل كل عاقل منصف منهم يرتاب ويشك في صحة نسبة التوراة الحالية إلى موسى وسلامتها من التحريف والتبديل !!!

وكانت تلك الأسباب وغيرها قد دفعت بالكثيرين من محققي اليهود والنصارى إلى الاعتراف بأن أسفار العهد القديم مشكوك في أمر مؤلفيها، وإليك مختصر لما يقوله محررو طبعة سنة ١٩٧١م الإنجليزية من كتابهم المقدس لديهم، وهي آخر طبعة معدلة من كتابهم وآخر طبعة حتى الآن، يقول المحررون[٢]:

- سفر التكوين، والخروج، واللاويين، والعدد، والتثنية: مؤلفه موسى على الأغلب.

- سفر يشوع: معظمه منسوب إلى يشوع.

---

(١) وتكرر منهم الشرك والردة عن دين الله الحق مرات عديدة في عهد الملوك .
- انظر : سفر الملوك الأول ، الإصحاحات (١٩،٢٢)، وسفر الملوك الثاني ، الإصحاحات (١/١٣،١٤،١٥،١٦،١٧،٢١،٢٢،٢٣،٢٤) .
بل وصل بهم الكفر إلى حد وصف نبي الله سليمان عليه الصلاة والسلام بالكفر وعبادة غير الله – والعياذ بالله – .
- انظر : سفر الملوك الأول ، الإصحاح (١١) .

(٢) نقلا من كتاب (التحريف في التوراة)، ص٣ د. محمد الخولي، ووجدت أيضا تلك الاعترافات بجهالة مؤلفي أسفارهم في مقدمة الكتاب المقدس (المدخل) طبع المطبعة الكاثوليكية سنة ١٩٨٨م بلبنان، وفي كتاب (رسالة في اللاهوت والسياسة)- تأليف الفيلسوف اليهودي باروخ سبينوزا، وكتاب السنن القويم في تفسير أسفار العهد القديم، وقاموس الكتاب المقدس في التعليق على تلك الأسفار.

– سفر القضاة: مؤلفه صموئيل على الاحتمال.

– سفر راعوث: مؤلفه غير محدد ولكن ربما يكون صموئيل.

– سفر صموئيل الأول: المؤلف مجهول.

– سفر صموئيل الثاني: المؤلف مجهول.

– سفر الملوك الأول: المؤلف مجهول.

– سفر الملوك الثاني: المؤلف مجهول

– سفر أخبار الأيام الأول: المؤلف مجهول، ولكن ربما جمعه وحرره عزرا.

– سفر أخبار الأيام الثاني، المؤلف مجهول، ولكن ربما جمعه وحرره عزرا.

– سفر عزرا: من المحتمل أن عزرا كتبه أو حرره.

– سفر أستير: المؤلف مجهول.

– سفر المزامير: المؤلف الرئيسي داود، لكن معه آخرون وبعضهم مجهولون.

– سفر الأمثال والجامعة ونشيد الأناشيد: المؤلف مجهول، ولكنها عادة تنسب إلى سليمان.

– سفر أشعياء: ينسب معظمه إلى أشعيا، ولكن بعضه من المحتمل كتبه آخرون.

– سفر يونان: المؤلف مجهول.

– سفر حبقون: لا يعرف شيء عن مكان أو زمان ولادته.

وبعد هذا الاعتراف منهم فإن الأمر لا يحتاج إلى زيادة تعليق منا.

ومن الأدلة أيضاً على عدم الوثوق بالتوراة الحالية ما ورد في سفر الملوك الثاني ٢٢/٨–١٣ في عهد الملك يوشيا من ملوك مملكة يهوذا، أن التوراة قد فقدت وضاعت من بني إسرائيل سنوات عديدة، ثم ادعاء العثور عليها على يد الكاهن في الهيكل ، ولا نسلم لهم بأن التوراة التي عثر عليها هي توراة موسى إذ

أن اتهام الكاهن بالتزوير قائم في مسايرته لرغبة الملك في العودة إلى التوحيد بعد ارتداد وكفر من سبقه من آبائه، إضافة إلى أن هذه النسخة من التـــوراة قـــد فقدت أيضاً في الغزو البابلي وحوادث الحروب الأخرى.

ومن الأدلة القاطعة على عدم صحة نسبة التوراة الحالية إلى موسى عليـــه الصلاة والسلام نصوص التوراة نفسها، وإليك بعض الشواهد:

– خاتمة التوراة في سفر التثنية ٣٤/١-١٢ وفيه (فمات هنـــاك موســـى عبدالرب في أرض مؤاب حسب قول الرب ودفنه في الجواء... ولم يعرف إنسان قبره إلى هذا اليوم ، وكان موسى ابن مائة وعشرين سنة حين مات ولم تكل عينه ولا ذهبت نضارته، فبكى بنو إسرائيل موسى في عربات موآب ثلاثـــين يومـــاً، فكملت أيام بكاء مناحه موسى، ويشوع بن نون كان قد امتلأ روح حكمـــة إذ وضع موسى عليه يديه فسمع له بنو إسرائيل وعملوا كما أوصى الرب موسى ، ولم يقم بعد نبي في إسرائيل مثل موسى الذي عرفه الـــرب وجـــهاً لوجـــه...) وبذلك ينتهي كتاب التوراة.

ولا أعتقد أن عاقلا يجرؤ على القول أن كاتب هذا الكـــلام هو موســـى عليه الصلاة والسلام !!!

– إن بعض نصوص التوراة تتحدث عن موسى بضمير الغائب وبصيغـــة لا يمكن التصديق بأن كاتبها هو موسى، ومن تلك النصـــوص: (تحـــدث الله مـــع موسى) (وكان الله مع موسى وجهاً لوجه) (وكان موسى رجلاً حليماً جداً أكثر من جميع الناس)[١] (فسخط موسى على وكلاء الجيش)[٢] (موسى رجل الله)[٣]

---

(١) العدد ٣/٢٥.
(٢) العدد ١٤/٣١.
(٣) التثنية ١/١٣.

ونحو ذلك، فلو كان موسى كاتب تلك النصوص لقال مثلا: كلمني الـــرب، تحدثت مع الله. ونحوه.

– إن ملاحظة اللغات والأساليب التي كتبت بها التوراة وما تشتمل عليها من موضوعات وتشريعات وبيئات اجتماعية وسياسية وجغرافية تنعكس فيها تظهر أنها قد ألفت في عصور لاحقة لعصر موسى، مما يثبت أن هذه الأسفار قد كتبت بأقلام اليهود التي تعكس أفكارهم ونظمهم المتعددة في مختلف أدوار تاريخهم الطويل، مثال ذلك:

ورد في التوراة في سفر التكوين ١٤/١٤ أن إبراهيم عليه الصلاة والسلام تتبع أعداءه إلى (دان). وهي اسم مدينة لم تسم بهذا الاسم إلا بعد موت يوشع بعد دخول بني إسرائيل فلسطين واستقرارهم بها، فقد ورد في سفر القضاة ١٨/٢٩ (وسموا المدينة (دان) باسم أبيهم الذي ولد لإسرائيل وكان اسم المدينة قبل ذلك (لاييش).

فكيف يذكر موسى –وهو يقص قصة إبراهيم– اسم مدينة لم تسم بهذا الاسم إلا من بعده بزمن طويل جدا ؟!!

تلك بعض الملاحظات التي جعلت الفيلسوف اليهودي باروخ سبنوزا (ت١٦٧٧م) يعلن صراحة قوله: من هذه الملاحظات كلها يظهر واضحا وضوح النهار أن موسى لم يكتب الأسفار الخمسة، بل كتبها شخص آخر عاش بعد موسى بقرون عديدة. ا.هـ[1]

أضف إلى ذلك أيضا اختلاف فرق اليهود في قبول ورفض بعض أسفار العهد القديم، فطائفة السامرة من اليهود لا تعترف إلا بالتوراة الخمسة الأسفار وتنكر ما عداها من الأسفار وتقبل منها سفري يوشع والقضاة باعتبارهما أسفارا

---

(١) انظر: رسالة في اللاهوت والسياسة ص٢٧١.

تاريخية فقط. ويخالفها جمهور اليهود الذين يقبلون أسفار العهد القديم المذكورة. ويختلف مع اليهود أيضاً طائفة الكاثوليك من النصارى في قبول ورفض بعض أسفار العهد القديم.

الناحية الثانية : نقد المتن.

قال الله عز وجل: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا ﴾[١] .

وقال تعالى: ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾[٢] .

وقال تبارك وتعالى ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا ﴾[٣] .

في ضوء هذه الآيات الكريمة -التي وضحت بعض خصائص الوحي الإلهي المنزل على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام - نبين بعض مواطن الاختلاف والتناقض والباطل الذي يدل على وقوع التحريف والتزوير في أسفار اليهود، وقد أشرنا إلى بعض ذلك فيما تقدم ويمكننا تلخيص أبرز الانتقادات الموجهة إلى متن الأسفار في العناوين الرئيسة الآتية وتندرج تحتها عشرات الأمثلة والشواهد، وسنكتفي بذكر بعضها :

(١) - الاختلاف بين نسخ التوراة المختلفة:

إن التوراة الحالية ليست نسخة واحدة مجمعاً عليها من اليهود والنصارى، وإنما هي ثلاث نسخ مختلفة: التوراة العبرية، التوراة السامرية، التوراة اليونانية.

---

(١) سورة النساء ، آية ٨٢ .

(٢) سورة النحل ، آية ٩٠ .

(٣) سورة ا لنساء ، آية ٥٨ .

فالتوراة السامرية تؤمن بها فرقة السامرة من اليــهود، والتــوراة العبريــة يعترف بها جمهور اليهود وفرقة البروتستانت من النصارى، والتــوراة اليونانيــة تعترف بها فرقة الكاثوليك من النصارى، وكــل فرقــة لا تعــترف بالنســخة الأخرى.

وتوجد اختلافات جوهرية وتناقضات صريحة بين النسخ الثــلاث مثــال ذلك:

* أن قبلة اليهود ومكان بناء مذبح الرب في التوراة العبريــة واليونانيــة (تثنية ٤/٢٧) جبل عيبال بأورشليم (بيت المقدس) ، وفي التوراة السامرية (تثنية ٤/٢٧) أن القبلة جبل جريزيم بمدينة نابلس.

* ورد أن مجموع الأعمار (الفترة الزمنية) من عهد آدم إلى إبراهيم عليهما الصلاة والسلام في التوراة العبرية يبلغ (٢٠٢٣) سنة، وفي التوراة الســـامرية يبلغ مجموع الأعمار (٢٣٢٤) سنة، وفي التوراة اليونانية يبلغ (٢٢٠٠) سنة !!

وهناك اختلافات أخرى كثيرة من حيث الألفــاظ والإمــلاء والقواعــد النحوية وغيرها[1].

(٢) – الاختلاف بين أسفار التوراة بعضها ببعض وبـــين الأســفار الأخرى مثال ذلك:-

* ورد في سفر التكوين ٦/٣ أن الله غضب على البشر لطغيانهم في عصــر نوح عليه الصلاة والسلام فقضى بأن عمر الإنسان لا يتجاوز (١٢٠) عامــا، وهذا النص يختلف مع ما ورد في التوراة أيضا في سفر التكويــن ١١/١٠-٣٢ من أن سام بن نوح عاش ٦٠٠ سنة، وابنه أرفكشاد عاش ٤٣٨ سنة، وشــالح

(١) انظر: للتوسع كتاب (نقد التوراة العبرية والسامرية واليونانية) – د.أحمد السقا، وكتــاب (السامريون واليهود) ص٩٣-٩٥ د. سيد فراج راشد.

عاش ٤٣٣ سنة، وعابر عاش ٤٦٤ سنة وغيرهم كثير ممن تجاوزت أعمارهم ١٢٠ سنة !!

* ورد في سفر التكوين ١٢/٧ أن طوفان نوح عليه الصلاة والسلام استمر مدة أربعين يوما وليلة، ولكن ينقضه ما ورد في نفس السفر والإصحاح ٢٤/٧ أن الطوفان استمر مدة مائة وخمسين يوما !!

* ورد في سفر التكوين ٨/٤-٥ (واستقر الفلك في الشهر السابع في اليوم السابع عشر من الشهر على جبال أراراط، وكانت المياه تنقص نقصا متواليا إلى الشهر العاشر، وفي الشهر العاشر في أول الشهر ظهرت رؤوس الجبال)

وفي هذا اختلاف واضح، لأنه إذا ظهرت رؤوس الجبال في الشهر العاشر فكيف تكون سفينة نوح قد استقرت على جبال أراراط (أرمينيا) في الشهر السابع، أي قبل شهرين ونصف من ظهور رؤوس الجبال ؟!!

* ورد في سفر الخروج ٢٠/٥ وسفر التثنية ٥/٩ أن الأبناء يؤاخذون بذنب الآباء حتى الجيل الثالث والرابع، ولكن ورد في سفر حزقيال ١٨/٢٠ وفي سفر أرميا ٣١/٣٠ أن الأبناء لا يعاقبون بذنب الآباء . وفي هذا تناقض لأن اليهود لا يقولون بنسخ أحكام التوراة.

* ورد في سفر التكوين ٤٦/٢١ أن أبناء بنيامين بن يعقوب عددهم عشرة أبناء، ولكن ورد في سفر أخبار الأيام الأول ٧/٦ أن أبناء بنيامين ثلاثة، وفي نفس السفر ٨/١-٢ أن أبناء بنيامين خمسة فقط !!!

* ورد في سفر صموئيل الثاني ٢٤/١٣ (فأتى جاد داود وأخبره وقال له: أتأتي عليك سبع سنين جوعا في أرضك أم تهرب أمام أعداءك ثلاثة أشهر وهم في أثرك) ويناقضه ما ورد في سفر أخبار الأيام الأول ٢١/١١ (فأتى جاد داود وقال له: كذا قال الرب تخير إما ثلاث سنين جوعا ، وإما ثلاثة أشهر تهرب فيها

أمام أعدائك وسيف أعدائك يدركك) فهل هي سبع سنوات جوعاً أم ثـــلاث سنوات ؟؟ !!!

* ورد في سفر صموئيل الثاني ٤/٨ (فأخذ داود منه ألفاً وسبعمائة فـارس وعشرين ألف راجل)

ولكن تكرر الخبر في سفر أخبار الأيام الأول ٤/١٨ كالآتي (فـأخذ داود منه ألف مركبة وسبعة آلاف فارس وعشرين ألف راجل).

* ورد في سفر الملوك الأول ٢٦/٤ (وكان لسليمان أربعون ألف مـــذود لخيل مركباته واثنا عشر ألف فارس)

ولكن تكرر الخبر في سفر أخبار الأيام الثـــاني ٢٥/٩ كـــالآتي: (وكـــان لسليمان أربعة آلاف مذود خيل ومركبات واثنا عشر ألف فارس).

* ورد في سفر الملوك الثاني (كان أخزيا ابن اثنتين وعشرين سنة حين مَلَكَ ومَلَكَ سنة واحدة في أورشليم)

وتكرر الخبر في سفر أخبار الأيام الثاني ٢/٢٢ بصورة مختلفة (كان أخزيـــا ابن اثنتين وأربعين سنة حين مَلَكَ، ومَلَكَ سنة واحدة في أورشليم)!!!

والأعجب من ذلك ما ورد في أخبار الأيام الثاني نفسه ٥/٢١ (أن يـهورام –والد أخزيا– كان ابن اثنين وثلاثين سنة حين مَلَكَ، ومَلَـــكَ ثمـــان ســـنين في أورشليم) فكيف يكون الابن أكبر سنا من أبيه ؟!!

* ورد في سفر الملوك الثاني ٨/٢٤ (كان يهوياكن ابن ثماني عشرة ســـنة حين ملك، وملك ثلاثة أشهر في أورشليم)

وتكرر الخبر باختلاف في سفر الأيام الثاني ٩/٣٦ (كان يهوياكن ابن ثماني سنين حين ملك، وملك ثلاثة أشهر وعشرة أيام في أورشليم).

(٣) – الاختلاف مع الحقائق العلمية والتاريخية، مثال ذلك:–

* ورد في سفر التكوين ١/٦–٨ (وقال الله: ليكن جلد في وسط الميـــاه، وليكن فاصل بين مياه ومياه، فعمل الله الجلد وفصل بين المياه التي تحت الجلـــد

والمياه التي فوق الجلد، ودعا الله الجلد سماء، وكان مساء وكان صباح اليوم الثاني)

يقول موريس بوكاي: أسطورة المياه هنا تستمر بانفصالها إلى طبقتين بواسطة الجلد الذي سيجعل الطبقة العليا عند الطوفان تنفذ من خلاله لتنصب على الأرض، إن صورة انقسام المياه هذه إلى كتلتين غير مقبولة علميا. ا.هـ[١].

* ورد في سفر التكوين ١٥/١٣ أن مدة إقامة بني إسرائيل في مصر ستكون (٤٠٠ سنة) ولكن ورد في الخروج ١٢/٤٠ أن مدة إقامة بني إسرائيل في مصر كانت (٤٣٠) سنة، وكلا التاريخين يختلفان مع الحقيقة التاريخية التي اعترف بها أحبارهم ومفسرو أسفارهم من أن مدة إقامة بني إسرائيل في مصر لا تزيد عن (٢١٥) سنة[٢]، بدليل حساب عمر إسرائيل (يعقوب) عليه الصلاة والسلام عند دخوله مع بنيه أرض مصر، ثم أعمار الأجيال إلى زمن خروج بني إسرائيل من مصر مع موسى عليه الصلاة والسلام .

(٤) – وجود الأقوال القبيحة والتهم الشنيعة والأوامر الباطلة والتعاليم الفاسدة والقصص البذيئة –في أسفارهم– التي تستحيل أن تكون وحيا من عند الله عز وجل، مثال ذلك:–

* ورد في سفر التكوين ٢/١–٣ أن الله –سبحانه وتعالى– لما خلق الخلق في ستة أيام فإنه تعب واستراح في اليوم السابع.

* ورد في سفر التكوين ٩/٢٠–٢٧ وصف نبي الله نوح عليه الصلاة والسلام بأنه شرب الخمر حتى سكر وتعرى في خبائه وأبصر ابنه الأصغر حام عورته.

---

(١) انظر : دراسة الكتب المقدسة في ضوء المعارف الحديثة ص٤٢ وللتوسع في معرفة مواضع الاختلاف مع الحقائق العلمية، راجع الكتاب المذكور من ص٣٩ إلى ص٦١.

(٢) انظر: السنن القويم في تفسير العهد القديم ١/٣٦٣، إظهار الحق ص ١٣٥ ، ٢٤٣ – ٢٤٤، نقد التوراة ص١٢٨ .

* ورد في سفر التكوين ١٩/٣٠-٣٩ قذف نبي الله لوط عليه الصلاة والسلام بالزنا ، حيث زعموا – لعنهم الله – أن ابنتيه سقتاه خمرا وضاجعتاه حتى أولد منهما نسلا –والعياذ بالله من هذا الكفر.

* ورد في سفر التكوين ٢٧/١-٣٠ وصف يعقوب عليه الصلاة والسلام بأنه خدع أباه إسحاق عليه السلام واحتال وكذب عليه حتى ينال دعوته وبركته قبل أخيه عيسو.

* ورد في سفر الخروج الإصحاح (٣٢) وصف هارون عليه الصلاة والسلام بأنه صنع العجل لبني إسرائيل وأمرهم بعبادته.

* ورد في سفر يشوع ٦/١٧، ٢١ أن الله أمر يوشع عليه السلام عند إستيلائه على مدينة أريحا أن يقتل في المدينة كل رجل وامرأة وطفل وشيخ حتى البقر والغنم والحمير بحد السيف، وقد فعل يشوع ذلك حسب زعمهم، والله عز وجل متره عن ذلك لأنه تعالى يأمر بالعدل والإحسان وينهى عن البغي.

* ورد في سفر صموئيل الإصحاح (٢) وصف داود عليه الصلاة والسلام بأنه زنا بزوجة قائده واحتال في قتله لكي يتزوج بزوجته من بعده .

* ورد في سفر الملوك الأول ١١/١-٦ وصف سليمان عليه الصلاة والسلام بأنه تزوج نساء وثنيات، وبأن نساءه أضللنه حتى أشرك بالله وعبد أصنام نسائه الوثنيات في شيخوخته.

* ورد في سفر حزقيال الإصحاح (٣٣) قصة زنا أهولة وأهوليبة وفجورهما بأسلوب جنسي فاضح قبيح بذيء.

* ورد في سفر نشيد الأناشيد المنسوب إلى سليمان عليه الصلاة والسلام شعر جنسي وغزل فاحش وكلام بذيء يستحى من ذكره وتسطيره .

* ورد في سفر هوشع ١/٢-٩ أن الله –سبحانه وتعالى– أمر نبيه هوشع أن يأخذ لنفسه امرأة زانية وينجب منها أولاد زنى. تعالى الله عز وجل عما يقول

الكافرون علوا كبيرا، وتنزه الله عز وجل عن هذا الكفر، فإن الله يأمر بالعدل والإحسان وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي.

ونكتفي بهذا القدر اليسير جدا من فضائح كتبهم الكثيرة، فلا عجب أن يكون حال محققيهم ومفكريهم كما وصفهم الله عز وجل بقوله : ﴿ ولقد آتينا موسى الكتاب فاختلف فيه ولولا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم وإنهم لفي شك منه مريب ﴾[١] .

المطلب الرابع: القسم الثاني من الأسفار المقدسة عند اليهود: التلمود

– التلمود في اللغة: **Talmud** كلمة عبرية مستخرجة من كلمة (لامود **Lamud**) وتعني تعليم أو تعاليم.

– وفي الاصطلاح: كتاب تعليم ديانة وآداب اليهود، أو كتاب فقه اليهود، أو الكتاب العقائدي الذي يفسر ويبسط كل معارف اليهود وتعاليمهم[٢].

ولم يرد اسم التلمود في القرآن الكريم أو السنة الصحيحة --فيما أعلم- ولكن أشار القرآن الكريم إليه بقوله تعالى: ﴿ فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا فويل لهم مما كتبت أيديهم وويل لهم مما يكسبون﴾[٣] .

---

(١) سورة فصلت ، آية ٤٥ .

(٢) انظر: تاريخ الإسرائيليين ص١١١ شاهين مكاريوس، قاموس الكتاب المقدس ص٢٢٢، فضح التلمود ص٢١ للقسيس براناتيس.

(٣) سورة البقرة ، آية ٧٩ .

ووردت الإشارة إليه أيضا في السنة النبوية المطهرة ، عن أبي موسى رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: ((إن بني إسرائيل كتبوا كتاباً فاتبعوه وتركوا التوراة))[1].

وتلك هي حقيقة التلمود وأنه ليس وحياً من الله ، وإنما هو تفاسير وشروحات واجتهادات واستنباطات أحبار اليهود لنصوص التوراة ولأقوال منسوبة مكذوبة على موسى عليه الصلاة والسلام دُوِّنت وجمعت في القرن الثاني الميلادي[2] – كما سنبينه إن شاء الله تعالى – .

أقسام التلمود :

ينقسم التلمود إلى قسمين رئيسين هما : (المشنا) و (الجمارا) وتعريفهما كالآتي :

(١) – المشْنا (المشْنة): ومعناه (التكرار) أو (الشريعة المتكررة)، وهو بمثابة المتن، وهو عبارة عن مجموعة من الشرائع والتقاليد والروايات اليهودية المختلفة المروية على الألسنة لقرون عديدة إلى أن دوّنها الحاخام (يهوذا هاناسئ) في نهاية القرن الثاني بعد الميلاد (٢٠٠م).

ويزعم اليهود بأن تلك الشرائع والروايات قد تلقاها موسى من الله ثم نقلها موسى مشافهة إلى هارون ويوشع واليعازر الذين نقلوها بدورهم إلى الأنبياء الذين نقلوها أيضاً إلى أحبار اليهود علمائهم وتناقله بعد ذلك الأجيال من الأحبار جيلاً بعد جيل عن طريق المشافهة إلى أن جمعها ودوّنها الحاخام

---

(١) رواه الطبراني في الأوسط والكبير، قال الهيثمي في المجمع ١/١٥٠،١٩٢ : رجاله ثقات . وقال الشيخ الألباني: حديث حسن (انظر: صحيح الجامع الصغير ح٢٠٤٤).

(٢) انظر : فضح التلمود ص٢٢ ، قاموس الكتاب المقدس ص٢٢٢ ، الكنز المرصود في قواعد التلمود ص٤٧،٤٨ ، دروس اللغة العبرية ص٤١-٤٣ .

(يهوذا هاناسيئ)، ولذلك فإن اليهود يسمون المشنة بـ(التوراة الشفوية) أو (الشريعة الشفاهية) وقد كتبت باللغة العبرية[١].

وتنقسم المشنا إلى ستة أقسام كالآتي:

١- كتاب (زراعيم) أي البذور أو الإنتاج الزراعي: ويحتوي على (١١) فصلا يتضمن القوانين الدينية الخاصة بالأرض والزراعة، ويبدأ بتحديد الصلوات المفروضة والبركات أو الأدعية.

٢- كتاب (موعد) أي العيد، ويحتوي على (١٢) فصلا يتضمن الأحكام الدينية والفرائض الخاصة بالسبت وبقية الأعياد والأيام المقدسة.

٣- كتاب (ناشيم) أي النساء، ويحتوي على (٧) فصول، فيه النظم والأحكام الخاصة بالنساء كالزواج والطلاق.

٤- كتاب (نزيقين) أي الأضرار أو الجنايات، ويحتوي على (١٠) فصول، ويشتمل على جزء كبير من الشرائع المدنية والجنائية، بما في ذلك القصاص والعقوبات والتعويضات.

٥- كتاب (قداشيم) أي المقدسات، ويحتوي على (١١) فصلا، وفيه الشرائع الخاصة بالقرابين وخدمة الهيكل.

---

(١) يمكن القول بأن (المشنا) عند اليهود بمثابة السنة النبوية عند المسلمين .
- انظر : الفكر الديني اليهودي ص٦٦-٦٩ ، التلمود تاريخه وتعاليمه ص١١-١٣ .
ويقول المؤرخ اليهودي شاهين مكاريوس في تعريف المشنة : المشنة خلاصة الشريعة الشفاهية ، أي غير المكتوبة ، أو مجموعة قوانين اليهود السياسية والحقوقية والمدنية والدينية ، وهي عبارة عن الكلمة للشريعة الموسوية المكتوبة وتفسير لها ، وأكثرها مبني على تقاليد قديمة وحديثة، حتى إن بعضهم يقول : إن هذه التقاليد وجدت منذ خروج بني إسرائيل من مصر وتيههم في البرية ، وأكثرها مكتوب بالعبرانية القديمة .
- انظر : تاريخ الإسرائيليين ص١١١،١١٢ بالحاشية .

٦- كتاب (طهاروت) أي الطهارة، ويحتوي على (١٢) فصلا، يتضمن الأحكام الخاصة بما هو طاهر وما هو نجس، وما هو حلال وما هو حرام من المأكولات والمشروبات وغيرها.

وبذلك يكون المشنا مكونا من (٦٣) فصلا، وعندما أكمل الحاخام يهوذا هناسي تقييد المشنا في القرن الثاني الميلادي، فقد تركزت جهود أحبار اليهود على شرحه وتبسيط واستنباط الأحكام منه، ومن تلك الشروحات والحواشي الكثيرة على المشنا تكون القسم الثاني من التلمود وهو (الجمارا).

(٢) - الجمارا (الجمارة): ومعناه (التكملة) أو (الإكمال).

وهو عبارة عن مجموعة شروحات وتعليقات واستنباطات ومناقشات الأحبار على (المشنا) وأساطير وخرافات وأقوال مروية عن حاخامات اليهود من طائفة الربانيين في موضوعات شتى وعصور مختلفة منذ القرن الثالث الميلادي إلى نهاية القرن الخامس الميلادي. وقد كتبت باللغة الآرامية.

والجمارا نوعان : جمارا بابل، وجمارا أورشليم، وهذا التقسيم يرجع إلى اختلاف مركز البحث العلمي والديني لليهود ومكان تمركز أحبارهم.

فأما جمارا بابل:- فهو عبارة عن شروحات وحواشي أحبار اليهود على (المشنا) في بابل (العراق) -حيث استمر تجمع اليهود هناك كجالية أجنبية منذ السبي البابلي- من سنة ٢١٩ ق.م. إلى سنة ٥٠٠م.

وأما جمارا أورشليم:- فهو عبارة عن شروحات وحواشي أحبار اليهود على (المشنا) في أورشليم (فلسطين) -ممن بقي هناك من فلول اليهود أو ممن جاؤا إليها متسللين- من سنة ٢١٩ق.م إلى سنة ٧٥٩م.

وبناءا على ذلك فقد ظهر تلمودان هما:-

الأول: تلمود بابل : وهو مكوّن من (المشنا) و (جمارا بابل) ويسمى أيضاً بالتلمود الشرقي، وهو المتداول بين اليهود والمراد عند الإطلاق.

الثاني: تلمود أورشليم: وهو مكوّن من (المشنا) و (جمارا أورشليم). ويسمى أيضا بالتلمود الغربي.

ويتميز التلمود البابلي عن الأورشليمي أنه يغطي بشرحه كل نص المشنا (الأقسام أو الكتب الستة)، أما التلمود الأورشليمي فإنه ظل ناقصاً لا يشرح إلا بعض المشنا (الثلاثة كتب الأولى)، كما أن أحبار اليهود في بابل كانوا يحظون بثقة أرسخ من ناحية التبحر في الفكر اليهودي مما كان يحظى به أحبار اليهود في فلسطين. لذلك فإن التلمود البابلي يتمتع بتقدير أعظم في أعين اليهود من التلمود الأورشليمي، وهو المتداول بين اليهود والمراد عند الإطلاق[١].

– طبعات التلمود :

طبع التلمود طبعات كثيرة أهمها الطبعة الأولى الكاملة للتلمود البابلي بمدينة البندقية (فنيسيا بإيطاليا) في اثنى عشر مجلداً من القطع الكبير من سنة ١٥٢٠م إلى سنة ١٥٢٣م .

وطبع كذلك تلمود أورشليم في مدينة البندقية سنة ١٥٢٣–١٥٢٤م في مجلد واحد ضخم[٢] .

ولما نشر التلمود في طبعته الأولى واطلع عليه النصارى أفزعهم ما فيه من السباب والشتائم ضد المسيح والنصارى وما فيه من العقائد الأخرى الخطيرة، فثاروا ضد اليهود واضطهدوهم، فقرر أحبار اليهود حينئذ تحريف التلمود بأن

(١) انظر فيما سبق : تاريخ الإسرائيليين ص١١١–١١٦ ، الفكر الديني اليهودي ص٦٦–٩٣، فضح التلمود ص٢٢–٣٨ ، التلمود تاريخه وتعاليمه ص١١–٤٩ .

(٢) انظر : التلمود تاريخه وتعاليمه ص٢٧ .

تترك مكان الألفاظ المسيئة لمشاعر النصارى على بياض أو تعوض بدائرة بشرط أن هذه التعاليم لا تعلّم إلا في مدارسهم فقط، لذلك جاءت الطبعات التالية للطبعة الأولى ناقصة وفيها تحريفات كثيرة ، يقول محررو دائرة المعارف اليهودية العامة: إن أحد أهم الأسباب لعدم بقاء مخطوط كامل(لتلمود بابل) هو التعصب الديني المغالي للمسيحية في العصور الوسطى، الذي دفع الكثيرين إلى إشعال النيران -أحياناً- في العربات المحمّلة بالتلمود المطبوع أو المخطوط. ا.هـ[1].

ويجري في إسرائيل إعادة طبع النسخة العبرية الأصلية من تلمود بابل بإشراف الحاخام آدين شتاينز التز ، وسيطبع منها - كما أعلن - ستة آلاف نسخة فقط ، مما يدل على حرص القائمين على الدين اليهودي على المحافظة على سرية التلمود[2] .

– منزلة التلمود عند اليهود:

يعتقد جمهور اليهود أن التلمود كتاب مقدس ، ويعتبرونه من مصادر التشريع اليهودي ، وقد ذكرنا فيما سبق أن اليهود يسمون (المشنا) بالتوراة الشفوية وينسبوها إلى موسى عليه السلام. غير أن اليهود قد غلوا في تقديس التلمود أكثر من التوراة نفسها، فقد ورد في التلمود (أولئك الذين يكرسون أنفسهم لقراءة الكتاب المقدس (التوراة) يؤدون فضيلة لا ريب فيها لكنها ليست كبيرة، وأولئك الذين يدرسون المشنا يؤدون فضيلة سوف ينالون المكافأة

(١) نقلا من (التلمود تاريخه وتعاليمه ص٢٨).
(٢) انظر : التوراة تاريخها وغاياتها ص٨٢،٨٣ سهيل ديب، بتصريف بسيط.

عليها، لكن أولئك الذين يأخذون على عاتقهم دراسة الجمارة يؤدون فضيلة سامية جدا) [١].

وورد فيه أيضا: (من احتقر أقوال الحاخات استحق الموت أكثر ممن احتقر أقوال التوراة، ولا خلاص لمن ترك تعاليم التلمود واشتغل بالتوراة فقط، لأن أقوال علماء التلمود أفضل مما جاء في شريعة موسى) [٢].

لذلك وصف الله عز وجل اليهود بقوله: ﴿ اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله والمسيح ابن مريم وما أمروا إلا ليعبدوا إلها واحدا لا إله إلا هو سبحانه عما يشركون ﴾ [٣] .

وبقوله تعالى: ﴿ يأيها الذين آمنوا إن كثيرا من الأحبار والرهبان ليأكلون أموال الناس بالباطل ويصدون عن سبيل الله والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم ﴾ [٤] .

المطلب الخامس : نقد التلمود .

أما عن نقد التلمود وبيان بطلانه وتزويره وإظهار زيف ادعائهم نسبته إلى موسى عليه الصلاة والسلام ، فإننا سوف نوجز الحديث عنه ، لأننا قد بينا فيما

---

(١) انظر : فضح التلمود ص٤١ .

(٢) للمزيد من تلك النصوص الدالة على قداسة التلمود عند اليهود راجع: الكتر المرصود في قواعد التلمود ص٥٠-٥٣ د. روهلينج، فضح التلمود ص٤١-٤٢ برانايتس.

(٣) سورة التوبة ، آية ٣١ .

(٤) سورة التوبة ، آية ٣٤ .

سبق أن التوراة نفسها – الحالية – لا تربطها بموسى عليه الصلاة والســـلام إلا علاقة ضعيفة جدا[1] .

وتكفينا في بيان حقيقة التلمود شهادة المؤرخ اليهودي شاهين مكاريوس في تعريف التلمود ، حيث قال :

((والتلمود مجموعة تفاسير وشروح وأخبار وإضافات وأحكام وضعـــها حكماؤهم وربانييهم والمجتهدون منهم ، وهو كبير الحجم يزيد عن عشرين مجلدا وضعت في عصور مختلفة وأحوال متباينة ، وهو يتألف من المشـــنة والجمـــرة ، وذلك أنه لما كثرت التقاليد وتشعبت أطرافها ، وازداد عدد الكتاب والمجتـهدين الناظرين في هذه الشريعة وكثرت الأحكام الصادرة من المجـــامع في الشـــؤون المختلفة ، قام سمعان بن جاملئيل وتلامذته على تنسيق تلك التقاليد والنظر فيها، فجمعوا ما تيسر لهم جمعه منها ، وعكفوا على غربلته وتبويبه ، وظـــل العمـــل سائرا كذلك إلى أن أتمه يهوذا اهاناسي (أعني الرئيس) وتلامذته نحـــو ســـنة ٣١٦ ب.م ، فجاء ستة أقسام تحتوي على ٦٣ مبحثا ، فيها ٥٢٤ فصلا))[2].

كما يعترف شاهين مكاريوس اليهودي بوقوع التحريف حتى في التلمـــود المختلق ، فقال : ((وأما التلمود البابلي ، فكان الفراغ الأول منه نحو أواخـــر القرن الخامس ، ولم يمض زمن طويل حتى اعتور التلمود تحريف وأدخـــل فيـــه تقاليد لم تكن هناك ، وأضيف إليه تفاسير وشروح وفتاوى جديـــدة ، وســـبب ذلك أن التلمود لم يكن قد قيد بعد في الكتب والدفاتر ، فكان تحريفه سهلا ، ثم إن انتشار اليهود في أنحاء الأرض وكثرة المدارس والجمعيات اليهوديـــة الـــتي نشأت معهم أينما حلوا ، جعلت فرقا في أحوالهم بحسب تباين تلك الأحـــوال ، فكانت الأحكام الصادرة من هذه الجمعيات في المكان الواحد تباين في بعـــض

(١) انظر : الفكر الديني اليهودي ص٦٦ .

(٢) انظر : تاريخ الإسرائيليين ص١١٣ .

الأحايين أحكام جمعيات أخرى في مكان آخر ، ولما كثر التحريف والزيادة قام أحد علمائهم المشهورين وعني بتأليف التلمود ثانية بمعونة تلامذته ومريديه وكتبته ، وقضى ستين سنة في التحبير والتحرير والتنقيب والتهذيب ، وجاء بعده غيره فسعى سعيه واقتفى خطواته ، فتم بذلك هذا العمل وجاء كتابا كبيرا كما تقدم الكلام ، وهو بمثابة انسكلوبيذيا كبيرة)) [1] .

ويؤكد لنا ذلك المهتدي السموأل بن يحيى المغربي (المتوف سنة ٥٧٠هـ) – وكان من أحبار اليهود فأسلم – في كتابه (إفحام اليهود) في بيانه لحقيقة التلمود بقوله :

((وكانت اليهود في قديم الزمان تسمي فقهاءها بالحكماء ، وهم الذين يدعون (الحاخاميم) ، وكانت لهم في الشام والمدائن مدارس ، وكان لهم ألوف من الفقهاء ، وذلك في زمان دولة النبط البابليين ، والفرس ، ودولة اليونان ، ودولة الروم ، حتى اجتمع الكتابان اللذان اجتمع فقهاؤهم على تأليفهما ، وهما (المشنا ، والتلمود) .

فأما المشنا ، فهو الكتاب الأصغر ، وحجمه نحو ثمانمائة ورقة .

وأما التلمود ، فهو الكتاب الأكبر ، ومبلغه نحو نصف حمل بغل لكثرته ، ولم يكن الفقهاء الذين ألفوه ، في عصر واحد ، وإنما ألفوه في جيل بعد جيل .

فلما نظر المتأخرون منهم إلى هذا التأليف ، وأنه كلما مر عليه جيل زادوا فيه ، وأن في هذه الزيادات المتأخرة ما يناقض أوائل هذا التأليف ، علموا أنهم إذا لم يقطعوا ذلك ويمنعوا من الزيادة فيه ، أدى إلى الخلل الظاهر والمتناقض الفاحش، فقطعوا الزيادة فيه ، ومنعوا من ذلك ، وحظروا على الفقهاء الزيادة فيه ، وإضافة شيء آخر إليه ، وحرموا من يضيف إليه شيئا آخر ، فوقف على ذلك المقدار)) [2] .

---

(١) انظر : تاريخ الإسرائيليين ص١١٣-١١٤ .

(٢) انظر : إفحام اليهود ص١٦١-١٦٢ .

ثم قال أيضا : ((ثم إن اليهود فرقتان :

إحداها : عرفت أن أولئك السلف الذين ألفوا (المشنا) و(التلمود) وهم فقهاء اليهود ، قوم كذابون على الله تعالى وعلى موسى النبي (عليه السلام) ، أصحاب حماقات ورقاعات هائلة !!

من ذلك ، أن أكثر مسائل فقههم ومذهبهم يختلفون فيها ، ويزعمون أن الفقهاء كانوا إذا اختلفوا في كل واحدة من هذه المسائل ، يوحي الله إليه بصوت يسمعه جمهورهم ، يقول : (الحق في هذه المسألة مع الفقيه فلان) ، وهم يسمون هذا الصوت (بث قول)))[1] .

أما عن تلمود أورشليم ، فيقول محرر دائرة المعارف اليهودية العامة :

((النص الحالي لتلمود فلسطين في حالة فاسدة جدا ، والنساخ الذين نقلوه لم يترددوا في تصحيحه كلما وجدوا أن المعنى بعيد عن إدراكهم ، وقد تكرر وقوع ذلك كثيرا بسبب أسلوب التلمود البليغ ، وبسبب لغة النص غير المألوفة. ومشكلة النص هذه أدت إلى زيادة هذه الأخطاء ، التي يقع فيها النساخ ، مثل وقوع التباس بين حروف متشابهة ، وحذف حروف ، وترك سطور ، وإساءة فهم الرموز))[2] .

وتلمود فلسطين مكتوب بالعبرية أو الآرامية الغربية ، ويشمل على ما يقرب من ٧٥٠,٠٠٠ كلمة ، ١٥ بالمائة منها هاجادا **Haggadah** ، أي القصص والحكايات اليهودية ، وهذه القصص الخرافية هي أساس الإسرائيليات[3] .

---

(١) انظر : إفحام اليهود ص١٧١ .

(٢) انظر : التلمود تاريخه وتعاليمه ص٢٥ .

(٣) انظر : المرجع السابق .

ومما يدلنا أيضا على زيف التلمود وتزويره ، اختلاف اليهود فيما بينهم على قداسته ، بل إنكار طوائف كثيرة منهم قديما وحديثا لكتاب التلمود ، ومن تلك الطوائف والفرق اليهودية .

- فرقة القرائين[١] ، حيث يقول شاهين مكاريوس عنهم : ((وفي القرن الثامن بعد الميلاد قام أحد العلماء في بغداد وتبعه فرقة رفضت التلمود ، واكتفت بما في التوراة بغير تفسير ، وهذه الفرقة تسمى اليهود القرائين))[٢] .

- ومنها فرقة السامريين ، ويقول عنهم شاهين مكاريوس : ((والسامرة يتمسكون بالتوراة ويرفضون التقليد (يعني التلمود) ، وقد بقي منهم إلى عصرنا الحاضر نحو ثلاثمئة ، وهم في نابلس))[٣] .

- ومنها فرقة الصدوقيين ، وعنهم يقول شاهين : ((هم أشراف اليهود ورجال الكهنوت منهم ، واتخذوا لقبهم من اسم زعيمهم صدوق الكاهن الذي عاش في القرن الثالث الميلادي ، وقد كان الفريسيون[٤] غير راضين عنه لاعتقادهم أن أفكاره مضادة للتوراة ، وكان له زميل اسمه (بينوس) قام بفرق أخرى ، وعلم بالاكتفاء بما في التوراة وعدم الالتفات إلى التلمود))[٥] .

---

(١) القراؤون (العنانية) : نسبة إلى عنان بن داود ، ويخالفون سائر اليهود في أحكام السبت والأعياد ، وكانوا يقيمون في مصر والشام وتركيا وغيرها ، ويتركزون حاليا حول الرملة .
- انظر : تاريخ الإسرائيليين ص١١٩ ، الفكر الديني اليهودي ص٢٤٧ .

(٢) انظر : تاريخ الإسرائيليين ص١١٤ .

(٣) انظر : تاريخ الإسرائيليين ص١٢٢ .

(٤) الفريسيون : الذين امتازوا عن العامة ، وهم طائفة علماء الشريعة من الربانيين قديما والمتشددين منهم والمتمسكين بالتلمود .
- انظر : تاريخ الإسرائيليين ص١١٧ ، الفكر الديني اليهودي ص٢١٠-٢١٢ .

(٥) انظر : تاريخ الإسرائيليين ص١١٩،١٢٠ ، الفكر الديني اليهودي ص٢١٤-٢١٦ .

- ومنها فرقة الأصبهانيين (العيسويين)[1] ، وفرقة البنيـامينيين[2] ، وغيرهم[3] .

وأما عن متن التلمود ومحتوياته ، فتكفينا الإشارة أيضا إلى بعض مبادئ التلمود وتعاليمه الباطلة التي يتبين منها أن التلمود ليس وحيا من عند الله عز وجل ؛ لأن الله تبارك وتعالى يأمر بالعدل والإحسان ، ولا يأمر بالفحشاء والمنكر والبغي .

- بعض مبادئ التلمود وتعاليمه الفاسدة:

١- الاستهزاء بالله -عز وجل- ووصفه بالنقائص وصفات العيب والتجسيم والعنصرية.

٢- شتم المسيح عليه الصلاة والسلام وسبه وأمه مريم عليها السلام بأقبح السباب وأقذع الشتائم وأشنع الأوصاف .

٣- استعلاء الشعب اليهودي وتفوقه وبأنهم أبناء الله وأحباؤه ، وأن الدنيا خلقت لهم .

٤- أن من عدا اليهود من البشر حيوانات خلقهم الله في صورة البشر لأجل خدمة اليهود ويسموهم بـ(الجوييم) أو (الأمميين).

---

(١) الأصبهانية (العيسوية) : أتباع إسحاق بن عوبديا ، المعروف بأبي عيسى الأصفهاني ، وكان في زمن المنصور العباسي (٧٥٠-٧٥٤م) ، وكان ينكر التلمود ، وأدخل تعليمات كثيرة على الأحكام اليهودية .
- انظر : الملل والنحل ٢١٥/١ ، الفكر اليهودي الديني ص١١٥، ٢٤٤ .

(٢) البنيامينية : أتباع بنيامين بن موسى النهاوندي الفارسي (٨٣٠-٨٦٠م) ، وهي فرقة متشعبة من طائفة القرائين (العنانيين) ويخالفونهم في بعض المسائل والأحكام ، وينكرون التلمود .
- انظر : الملل والنحل ٢١٧/١ ، إفحام اليهود ص١٧١ .

(٣) انظر : الملل والنحل ٢١٥/١ ، الفكر الديني اليهود ص١١٥، ٢٤٤ .

الحقد والكراهية لجميع الأميين.

٥- إباحة الربا الفاحش مع غير اليهود بل استحبابه والحث عليه.

٦- جواز التعامل بالغش والخداع مع الأمميين (غير اليهود) والحث على إلحاق الأذى بهم والسرقة منهم وغير ذلك من القبائح والمفاسد التي يجوز فعلها مع الأمميين ولا يجوز فعلها مع اليهود.

٧- لا ينبغي لليهودي أن يرد الأشياء التي يفقدها الأجانب (غير اليهود)، ولا يجوز للطبيب اليهودي أن يعالج الأجانب إلا بقصد الحصول على المال أو للتمرن على المهنة.

٨- من يتجرأ على الاعتداء على اليهودي فإن مصيره القتل، وأي يهودي يشهد ضد يهودي آخر أمام أجنبي ولصالحه فإنه يلعن ويسب فيه علانية أمام اليهود.

٩- ينتظرون مسيحا مخلصا في آخر الزمان من نسل داود يقيم مملكة اليهود ويعز دينهم ويذل ويبيد أعداءهم.

١٠- لا قيمة للعهود والمواثيق والأيمان عند اليهودي مع الأجنبي (الأممي)، ولليهودي أن يتحرر منها متى شاء.

١١- لا قيمة لأعراض غير اليهود ، فلليهود الحق في اغتصاب النساء غير اليهوديات ، وليس للمرأة اليهودية أن تبدي أية شكوى إذا زنا زوجها بأجنبية (غير يهودية) ، كما أن اللواط بالزوجة جائز لليهودي .

١٢- أن السلطة في الأرض لليهود، وعليهم أن يبذلوا جهدهم في سبيل ذلك بشتى الوسائل والطرق المشروعة وغير المشروعة.

١٣- طرق استخدام السحر وتعاليمه[1].

(١) للتوسع في دراسة التلمود وتعاليمه وفضائحه ، راجع ما يأتي :

⇐⇐

تلك بعض تعليمات التلمود الخطيرة على الإسلام والناس جميعا، لذلك قال د.باركلي: بعض أقوال التلمود مغال، وبعضها كريه، وبعضها الآخــــر كفــر، ولكنها تشكل في صورتها المخلوطة أثرا غير عادي للجهد الإنســـاني وللعقـــل الإنساني وللحماقة الإنسانية[1].

⇐⇐

- الكنز المرصود في قواعد التلمود -الدكتور روهلينج، فضح التلمود -للقسيس أي.بي. برانايتس، التلمود -د.جوزيف باركلي، التلمود تاريخه وتعاليمه -ظفر الإسلام خــان، كنوز التلمود -ترجمة محمد خليفة التونسي؛ الفكر الديني اليهودي -د. حسن ظاظا .

وسوف يأتي تفصيل هذه المبادئ والتعاليم الباطلة في التلمود وذكر الشواهد عليـــها في الفصل الثاني - إن شاء الله تعالى - .

(١) نقلا من التلمود تاريخه ص٩١ ظفر الإسلام.

المبحث الثالث

أثر الأسفار المقدسة في انحراف اليهود

إن تحريف الأسفار المقدسة وتزويرها والادعاء بأنها من عند الله عز وجل أمر خطير، ينتج عنه انحراف في العقيدة والشريعة والأخلاق، لأن تلك الأسفار هي المصدر لكل ذلك، وهذا ما حدث لليهود -لعنهم الله- حينما تجرأ بعض أحبارهم وخبثائهم في ارتكاب جريمة تحريف ا لتوراة وأسفار أنبياء بني إسرائيل، وتزوير التلمود والكتب ، والادعاء بأنها من وحي الله عز وجل ، فقد نتج عنه انحراف أتباع التوراة والديانة اليهودية في عقيدتهم وشريعتهم وأخلاقهم ، وسوف نستعرض من خلال القرآن الكريم -الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه- ومن خلال الأسفار المقدسة عند اليهود بعض انحرافاتهم وضلالاتهم.

المطلب الأول : انحرافهم في الإيمان بالله عز وجل:-

١ - زعموا أن (عزير) ابن الله، ورد الله عليهم بقوله عز وجل : ﴿ وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله ذلك قولهم بأفواههم يضاهئون قول الذين كفروا من قبل قاتلهم الله أنى يؤفكون ﴾[١] .

٢ - تشبيه الله عز وجل بصفات خلقه:

ورد في التوراة المحرفة أن بني إسرائيل رأوا إله إسرائيل وتحت رجليه حجر من العقيق الأزرق[٢] .

(١) سورة التوبة ، آية ٣٠ .

(٢) انظر : سفر الخروج ٢٤/١٠ .

وفي سفر دانيال ٧/٩، ١٠ أن إلههم في صورة آدمي وأنه شــيخ، أبيــض الرأس واللحية -نعوذ بالله من هذا الكفر- وقد قال الله عز وجل عــن نفســه تبارك وتعالى : ﴿ ليس كمثله شيء وهو السميع البصير ﴾[١] .

٣ - وصف الله عز وجل بصفات العيب والنقائص:

ورد في أسفار التوراة المحرفة أن الله تعالى تعب لما خلق السماوات والأرض في ستة أيام واحتاج إلى الراحة (فأكملت السماوات والأرض وكـــل جندهـــا وفرغ الرب في اليوم السابع من عمله الذي عمل ، فاستراح في اليوم السابع من جميع عمله الذي عمل)[٢] ، فرد الله عليهم بقوله عـــز وجـــل: ﴿ ولقد خلقنا السماوات والأرض وما بينهما في ستة أيام وما مسنا من لغوب ﴾[٣] .

- وزعموا أن يد الله مغلولة فرد عليهم الله عز وجل بقوله: ﴿ وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء . . . ﴾[٤] .

- وزعموا أن إلههم يندم ويحزن[٥] ، وينسى ويتذكر[٦] ، ويجهل كل ذلــك في توراتهم المحرفة والعياذ بالله .

- ورد في تلمودهم أن إلههم يلعب مع الحوت الذي خلقه، ويبكي حـــتى تسقط دموعه حزنا على ما فعله بأبنائه اليهود، وأنه يكفر عن ذنوبه وأيمانه[٧] - تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا-.

٤- يصفون إلههم بالعنصرية وأنه إله بني إسرائيل فقط[٨] .

---

(١) سورة الشورى ، آية ١١ .

(٢) انظر : سفر التكوين ٢/١-٣ .

(٣) سورة ق ، آية ٣٨ .

(٤) سورة المائدة ، آية ٦٤ .

(٥) انظر : سفر التكوين ٦/٥-٨ .

(٦) انظر : سفر الخروج ٢/٢٤ ، ٦/٥ .

(٧) انظر: الكنز المرصود في قواعد التلمود ص٥٥-٥٧.

(٨) انظر : سفر العدد ١٦/٩ .

المطلب الثاني : انحرافهم في الإيمان بالنبوة والأنبياء

١- إضطراب مفهوم النبوة في أسفارهم المحرفة وغموضه، فلفظة (النبي) تطلق في أسفارهم على النبي الصادق المرسل من الله[١] ، وعلى النبي الكاذب[٢]، وعلى كهنة الهيكل[٣] ، وعلى العالم الحبر[٤] ، وعلى الساحر والمنجم[٥]، وعلى كهنة الآلهة الوثنية[٦].

٢- اختلاط مفهوم النبوة والوحي عندهم بالكهانة والتنجيم والسحر والرؤيا والخيالات.

٣- يجعلون بعض النساء أنبياء، كمريم أخت موسى وخلدة ورفقة وغيرهن[٧] .

٤- يتهمون بعض أنبيائهم بارتكاب الكبائر من الذنوب كالزنا والقتل والشرك بالله وقد تقدمت الشواهد على ذلك[٨].

٥- يكفرون ببعض الأنبياء ويقتلون البعض الآخر، قال الله عز وجل: ﴿ ولقد آتينا موسى الكتاب وقفينا من بعده بالرسل وآتينا عيسى ابن مريم البينات وأيدناه بروح القدس أفكلما جاءكم رسول بما لا تهوى أنفسكم استكبرتم ففريقا كذبتم وفريقا تقتلون ﴾[٩] .

(١) انظر : سفر التكوين ٧/٢٠ .
(٢) انظر : سفر أرميا ٣١/٥ .
(٣) انظر : سفر الأيام الأول ١/٢٥ .
(٤) انظر : سفر أشعيا ١٤/٩ .
(٥) انظر : سفر حزقيال ١٩/١٣ .
(٦) انظر : سفر الملوك الأول ١٩/١٨ ، والملوك الثاني ٣/١٠-١٣ .
(٧) انظر : سفر الخروج ٢٠/١٥ ، وسفر القضاة ٤/٤ .
(٨) انظر : ص٥٦ .
(٩) سورة البقرة ، آية ٨٧ .

٦- إنكارهم نبوة ورسالة نبينا محمد ﷺ مع أنهم يعرفون نبوته وصدقه كما يعرفون أبناءهم. قال تعالى: ﴿ الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم وإن فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون ﴾[١] .

المطلب الثالث : انحرافهم في الإيمان بالتوراة وكتب الله المترلة على أنبيائه الكرام .

حينما تجرأ اليهود على تحريف التوراة وغيرها من الكتب السماوية فقدت قدسيتها في نفوسهم واستهانوا بها وأصبحوا كما قال عز وجل عنهم: ﴿ اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله المسيح ابن مريم وما أمروا إلا ليعبدوا إلها واحدا لا إله إلا هو سبحانه عما يشركون ﴾ الآية[٢].

وقال تعالى : ﴿ مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفارا بئس مثل القوم الذين كذبوا بآيات الله والله لا يهدي القوم الظالمين ﴾[٣].

وكانوا كما أخبر النبي ﷺ: ((إن بني إسرائيل كتبوا كتابا فاتبعوه وتركوا التوراة))[٤].

---

(١) سورة البقرة ، آية ١٤٦ .

(٢) سورة التوبة ، آية ٣١ .

(٣) سورة الجمعة ، آية ٥ .

(٤) تقدم تخريجه في ص٦٢.

المطلب الرابع : انحرافهم في الإيمان بالملائكة .

يحقدون على الملائكة ويزعمون أن جبريل وميكائيل من أعدائهم قال الله عز وجل ﴿ من كان عدوا لله وملآئكته ورسله وجبريل وميكال فإن الله عدو للكافرين ﴾[١] .

قال الإمام أبو جعفر بن جرير الطبري –رحمه الله : أجمع أهل العلم بالتأويل جميعا أن هذه الآية نزلت جوابا لليهود من بني إسرائيل، إذ زعموا أن جبريل عدو لهم وأن ميكائيل ولي لهم[٢].

وعن أنس رضي الله عنه (أن عبد الله بن سلام رضي الله عنه بلغه مقدم النبي ﷺ المدينة، فأتاه يسأله عن أشياء فقال: إني أسألك عن أشياء لا يعلمهن إلا نبي، ما أول أشراط الساعة، وما أول طعام يأكله أهل الجنة، وما بال الولد يترع إلى أبيه أو إلى أمه؟ قال ﷺ: أخبرني به جبريل آنفا. قال ابن سلام: ذاك عدو اليهود من الملائكة. قال : ...الحديث)[٣].

المطلب الخامس: انحرافهم في الإيمان باليوم الآخر .

١- تنكر بعض فرق اليهود كالصدوقيين قيام الأموات وتعتقد أن العقاب والثواب يحصلان في الدنيا، وبعض فرقهم تعتقد أن اليوم الآخر هو ظهور المسيح المنتظر وإقامة مملكة اليهود العالمية في الدنيا[٤].

---

(١) سورة البقرة ، آية ٩٨ .

(٢) انظر : تفسير الطبري ١/٤٣١، وتفسير ابن كثير ١/١٣٣.

(٣) أخرجه البخاري (انظر : فتح الباري ٧/٢٧٢).

(٤) انظر : قصة الحضارة ٢/٣٤٥، ٣٤٦ ول ديورانت، بتصرف.

٢- من يؤمن من اليهود باليوم الآخر فإن إيمانه لا يخلو من انحراف كما أخبرنا القرآن الكريم فقال عز وجل: ﴿ وقالوا لن تمسنا النار إلا أياما معدودة قل أتخذتم عند الله عهدا فلن يخلف الله عهده أم تقولون على الله ما لا تعلمون ۞ بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ۞ والذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون ﴾[1]

وعن أبي هريرة ﷺ أنه قال: لما فتحت خيبر أهديت لرسول الله ﷺ شاة فيها سم، فقال رسول الله ﷺ: ((اجمعوا لي من كان هاهنا من اليهود)) ، فجمعوا له، فقال لهم رسول الله ﷺ: ((إني أسألكم عن شيء فهل أنتم صادقوني عنه)) ؟ فقالوا: نعم يا أبا القاسم. فقال لهم رسول الله ﷺ: ((من أبوكم)) ؟ قالوا: أبونا فلان. فقال رسول الله ﷺ: ((كذبتم، بل أبوكم فلان)) . فقالوا: صدقت وبررت، فقال: ((هل أنتم صادقوني عن شيء إن سألتكم عنه)) ؟ فقالوا : نعم يا أبا القاسم، وإن كذبناك عرفت كذبنا كما عرفته في أبينا. قال لهم رسول الله ﷺ: ((من أهل النار)) ؟ فقالوا : نكون فيها يسيرا ثم تخلفوننا فيها، فقال لهم رسول الله ﷺ: ((اخسئوا فيها، والله لا نخلفكم فيها أبدا)) ، ثم قال لهم : ((هل أنتم صادقوني عن شيء إن سألتكم عنه)) ؟ قالوا : نعم . فقال : ((هل جعلتم في هذه الشاة سما)) ؟ فقالوا : نعم . فقال : ((ما حملكم على ذلك)) ؟ فقالوا : أردنا إن كنت كاذبا نستريح منك ، وإن كنت نبيا لم يضرك [2].

---

(١) سورة البقرة ، آية ٨٠-٨٢ .

(٢) أخرجه البخاري: (انظر: فتح الباري ٢٤٤/١٠،٢٤٥).

وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال : إن اليهود كانوا يقولون: هذه الدنيا سبعة آلاف سنة، وإنما نعذب بكل ألف سنة يوما في النار، وإنما سبعة أيام فنزلت: ﴿ وقالوا لن تمسنا النار إلا أياما معدودة. . . ﴾ الآية [١].

ويرى الحاخامات أن الجحيم له أبواب ثلاثة ، باب في البرية ، وباب في البحر ، وباب في أورشليم .

ومن تعاليم التلمود أيضا أن نار جهنم لا سلطان لها على مذنبي بني إسرائيل ، ولا سلطان لها على تلامذة الحكماء (الحاخامات) [٢] .

٣- تحريفهم التوراة وغيرها من كتب الله المنزلة على أنبيائه في إخفاء وحذف نصوص إثبات اليوم الآخر فيها، فإن أسفارهم المقدسة لديهم تكاد تكون خالية منها.

وقال تعالى: ﴿ وقالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هودا أو نصارى تلك أمانيهم قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين ﴾[٣] .

٤- أما تلمودهم فتبدو العنصرية واضحة في أن الجنة لليهود فقط دون غيرهم وأن حاخاماتهم يدخلونها[٤].

٥ - أما مسألة الجنة ، فقد قال أحد الحاخامات : الجنة ليست مثل هذه الأرض ، لأنه لا أكل فيها ولا شرف ولا زوج ولا تناسل ولا تجارة ولا حقد ولا ضغينة ولا حسد بين النفوس ، بل الصالح سوف يجلس وعلى رأسه تاج وسيتمتع برونق السكينة[٥]..

---

(١) قال الحافظ ابن حجر: سنده حسن، انظر: فتح الباري ٢٤٦/١٠.

(٢) انظر : التلمود ص٣٠ د. جوزيف باركلي، نقلا من التلمود تاريخه ومعالمه ص٧٩ ظفر الإسلام خان.

(٣) سورة البقرة ، آية ١١١ .

(٤) انظر: الكنز المرصود ص٦٨،٦٩.

(٥) التلمود تاريخه وتعاليمه ص٧٨ ظفر الإسلام .

ويتناقض هذا مع ما ورد في التلمود أيضا[١] : أن مأكل المؤمنين في النعيـــم هو لحم زوجة الحوت المملحة التي قتلها إلههم ، ويقدم لهم أيضا على المائدة لحـم ثور بري كبير جدا ، كان يتغذى بالعشب الذي ينبت في مائة جبل ، ويـــأكلون أيضا لحم طير كبير لذي الطعم جدا ، ولحم إوز سمين للغاية ، أما الشراب فـهو من النبيذ اللذيذ القديم المعصور ثاني يوم خليقة العالم[٢] .

المطلب السادس : انحرافهم في نظرهم للبشر (الإنسان) .

ينقسم الناس في نظر اليهود إلى قسمين لا ثالث لهما:-

١- القسم الأول: الطبقة الممتازة وهم اليهود الذين يزعمون أنهم أبناء الله وأحباؤه ، وأنهم خلقوا من روح الله ، وقد رد الله عليهم ادعاءهم ذلك بقولـــه عز وجل: ﴿ وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه قل فلم يعذبكم بذنوبكم بل أنتم بشر ممن خلق. . . ﴾[٣].

- وقد ورد في التلمود أن أرواح اليهود جزء من الله كما أن الإبن جـــزء من والده، وأن ارواحهم عزيزة عند الله بالنسبة لباقي الأرواح، لأن أرواح غـير اليهود هي أرواح شيطانية وشبيهة بأرواح الحيوانات[٤].

٢- القسم الثاني:- وهم من عدا اليهود من الناس فهم في نظـــر اليـــهود حيوانات خلقهم الله لخدمة اليهود، وصبغهم الله بالصبغة البشرية ليسهل لليهود التعامل معهم وأنه لا قيمة لأرواح غير اليهود أو أعراضـــهم أو ممتلكاتهم ولا

---

(١) سنهدرين ص٨ .
(٢) انظر : الكنز المرصود في قواعد التلمود ص٦٨،٦٩ .
(٣) سورة المائدة ، آية ١٨ .
(٤) انظر : الكنز المرصود في قواعد التلمود ص٦٦-٧٣ .

حرمة لها[١]. قال تعالى: ﴿ . . . ذلك بأنهم قالوا ليس علينا في الاميين سبيل ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون ﴾[٢] ، و(الأميين) هم من عدا اليهود[٣].

لذلك يعتقد اليهود أن سرقة الأمي (غير اليهودي) تعتبر واجبة وكذلك غشه وخيانته وهتك عرضه والتعامل معه بالربا الفاحش وقتله إن أمكن وفعل كل سوء له، ولا قيمة للعهود والمواثيق التي يعقدها اليهود مع غيرهم ما لم يكن لليهود مصلحة في ذلك[٤].

– فورد في التلمود أنه (مسموح غش الأمي، وأخذ ماله بواسطة الربا الفاحش لكن إذا بعت أو اشتريت من أخيك اليهودي شيئا فلا تخدعه ولا تغشه).

– وفي التلمود (إن الله لا يغفر ذنبا ليهودي يرد للأمي ماله المفقود، وغير جائز رد الأشياء المفقودة من الأجانب).

– وفي التلمود (اقتل الصالح من غير الإسرائيليين، ويحرم على اليهودي أن ينجي أحدا من باقي الأمم من هلاك، أو يخرجه من حفرة يقع فيها، لأنه بذلك يكون حفظ حياة أحد الوثنيين).

– وقال الحاخام ميموند: إن لليهود الحق في اغتصاب النساء الغير مؤمنات، أي الغير يهوديات[٥].

---

(١) انظر : المرجع السابق ص٧٣-٧٧ .

(٢) سورة آل عمران ، آية ٧٥ .

(٣) قال الإمام ابن كثير : أي إنما حملهم على جحود الحق أنهم يقولون : ليس علينا في ديننا حرج في أكل أموال الأميين ، وهم العرب ، فإن الله قد أحلها لنا . انظر : تفسير ابن كثير ٣٨٢/١ .

(٤) انظر : الكنز المرصود ص٨١-٩٠ .

(٥) انظر للاستزادة : الكنز المرصود في قواعد التلمود ص٦٦-٧٣، ٨٠-١٠٠، فضح التلمود ص١٢٥-١٤٩.

المطلب السابع : انحرافهم في نظرهم للكون .

يعتقد اليهود –ما داموا أنهم أبناء الله وأحباؤه– أن هذا الكون وما فيـــه خلق لهم ولأجلهم فعلى اليهود امتلاكه وتسخيره لمصالحهم ، وكل ما ليس ملكا لهم أو تحت أيديهم فهو حق مغتصب منهم عليهم اســتعادته بشــتى الوســائل والطرق. فقد ورد في التلمود أن الحاخام ألبو قال : سلط الله اليهود على أموال باقي الأمم ودمائهم.

وقال الحاخام ميماند مفسرا لما جاء في التوراة (لا تسرق): إن السرقة غـــير جائزة من الإنسان أي من اليهود، أما الخارجون عن دين اليـــهود فســرقتهم جائزة[1].

المطلب الثامن : انحرافهم في الإيمان بالمسيح المنتظر .

من أركان الاعتقاد اليهودي الإيمان بمجيء المسيح المنتظر من ســـلالة آل داود الذي سيخلصهم من الذل ويحكم العالم ويقيم مملكة اليهود العالمية، وحقيقة المسيح الذي ينتظره اليهود أنه المسيح الدجال الأعور كما أخبرنا النبي ﷺ قال: ((يتبع الدجال من يهود أصبهان سبعون ألفا عليهم الطيالسة[2]))[3]. فاليــهود لعنهم الله هم جنود الدجال وأعوانه في آخر الزمان وأنه سيخرج فيهم.

---

(١) انظر: للإستزادة الكتر المرصود ص٦٦، ٧٨-٩٠.

(٢) الطيالسة : جمع طيلسان ، والطيلسان ، أعجمي معرب، قال في معيار اللغـــة : ثـــوب يلبس على الكتف ، يحيط بالبدن ينسج للبس ، خال من التفصيل والخياطة .

(٣) أخرجه مسلم ٤/٢٢٦٦ عن أنس رضي الله عنه.

المطلب التاسع : انحرافهم في عبادهم وشعائرهم .

تقدم ذكر بعض انحرافاهم في تشريعاهم ، في نظرهم إلى البشر والتعامل معهم بالغش والخداع والكذب ، كما أن حاخاماهم وأحبارهم يحلون لأتباعهم ما حرم الله ويحرمون ما أحل الله عز وجل ، قال تعالى: ﴿ اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله . . . ﴾[١] .

يقول د. حسن ظاظا – أستاذ اللغة العبرية –[٢] : ((وحتى الطقوس والعبادات اليهودية تطورت جنبا إلى جنب مع تطور العقائد ، ولسنا نريد أن نقول في هذا الموضوع الحساس برأينا ، بل نقتطف اللباب من المقدمة التي كتبها أحد علماء الشريعة اليهودية المصريين ، وهو الدكتور هلال يعقوب فارحي لترجمته لمجموع نصوص الصلوات اليهودية الذي سماه (سدور فارحي) – ثم ينقل منه د. حسن ظاظا مقتطفات مطولة نذكر منها :

(أما زمن وضع الصلاة المستعملة في وقتنا الحاضر فيختلف حسب أقسامها . إنما القسم الأساسي والأهم فيها وهو الشماع والشمونه عسره ، ينسب إلى عزرا ومائة وعشرين رجلا من الشيوخ والعلماء ، و الأنبياء ، ومن ضمنهم النبي دانيال وحجي وزكريا وملاخي[٣] . فإن عزرا بعد خراب الهيكل الأول وإبطال الذبائح والتقدمات رأى وجوب وضع صلوات هؤلاء الرجال المعروفين برجال الكنيسة الكبرى ووضعوا القسم الأساسي من الصلاة المذكور آنفا . وهو المنبع عند كافة الإسرائيليين ، ولم يتغير أساسا إلى الآن إلا في بعض تغييرات لفظية ، وإضافة بعض فصول وأناشيد منتخبة من التوراة والمشنا

---

(١) سورة التوبة ، آية ٣١ .

(٢) انظر : الفكر الديني اليهودي ص١٤١–١٩٠ .

(٣) بركات (٤/٢) .

والتلمود، وأغاني روحية مثل (أدون عولام)[1] . وما أشبه لسلمون جابيرول وربي يهوذا الليفي ، وإبراهيم وموسى عزرا[2] ، لتلائم الأوقات والمواسم ، أضيفت مؤخرا لغاية الجيل السادس عشر)[3] .

ثم يعلق د. حسن ظاظا على ما نقله من المقتطفات السابقة ، فيقول : وإذ قد تبين لنا من شرح الدكتور هلال فارحي هذا أن أساس التدين اليهودي نفسه، وهو الصلاة الموسوية الموصوفة في كتب الشريعة اليهودية ، لا تمت إلى ما كان من طقوس الصلاة الموسوية ، فإننا نريد أن نشير أيضا إلى أن الأعياد الدينية الإسرائيلية ضعيفة الصلة هي كذلك بموسى وشريعته ، بل إن كثيرا منها يرجع إلى مناسبات وذكريات تاريخها متأخر عن سيدنا موسى (عليه الصلاة والسلام) بكثير[4] .

ومن تلك الأعياد اليهودية المحدثة : عيد البوريم أو عيد النصيب ، ويسميه الكتاب العرب (عيد المسخرة أو عيد المساخر) ، والسبب في ذلك ما جرت به بعض التقاليد اليهودية الشعبية في هذا العيد من إسراف في شرب الخمر ، ولبس الأقنعة والملابس التنكرية على طريقة المهرجان (الكرنفال) .

وهذا العيد أيضا لا يمت بصلة إلى رسول الله موسى عليه الصلاة والسلام، ولا إلى شريعته ، بل هو احتفال تذكاري متصل بملابسات ممهدة للعودة من السبي البابلي في القرن الخامس قبل الميلاد ، بناء على وعد صدر من ملك الفرس إلى ممثلي الجالية اليهودية بالعراق ، وهو احتفال أشد التصاقا بالسياسة منه بالدين .

---

(١) معناها (رب العالم) .
(٢) كل أولئك من أدباء اليهود وشعرائهم في الأندلس الإسلامية في العصور الوسطى .
(٣) انظر : الفكر الديني اليهودي ص١٤٥ .
(٤) المرجع السابق ص١٥١ .

وبالرغم من وضوح مناسبة هذا العيد من الناحية السياسية والتأريخية ، فإن التلمود يزعم أنه كان معروفا محتفلا به منذ أيام يوشع بن نون لأسباب مماثلة – كما يقول – للأحداث التي وقعت لليهود وفي السبي البابلي[١] .

وبعد أن يذكر د. حسن ظاظا عددا من الأعياد اليهودية وتأريخها وبعض طقوسها يخلص إلى النتيجة الآتية حيث يقول : مما سبق يتبين أن أعياد اليهود معظمها لا يرجع إلى عهد موسى ، بل هو أحدث من ذلك بكثير ، وربما كانتت أعياد الحج ترجع إلى أشياء تماثلها في الشريعة الموسوية القديمة ، وأعياد الحج عندهم هي الفصح والحصاد و الظلل[٢] .

ومن انحرافاهم في الشريعة أيضا مزاولتهم للسحر ، حيث يزاول أحبارهم ورؤساؤهم أعمال السحر والدجل مما هو مدون في كتاهم (الكابالا) أحد كتبهم السرية التلمودية، وقد عرف اليهود بمزاولة السحر والشعوذة قديما وحديثا.

قال تعالى: ﴿ واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان وما كفر سليمان ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر وما أنزل على الملكين ببابل هاروت وماروت وما يعلمان من أحد حتى يقولا إنما نحن فتنة فلا تكفر فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه وما هم بضارين به من أحد إلا بإذن الله ويتعلمون ما يضرهم ولا ينفعهم ولقد علموا لمن اشتراه ما له في الآخرة من خلاق ولبئس ما شروا به أنفسهم لو كانوا يعلمون ﴾[٣] ، و في السنة النبوية أن لبيد بن الأعصم اليهودي –لعنه الله– قد سحر النبي ﷺ في

---

(١) الفكر الديني اليهودي ص١٧٢-١٧٣ .

(٢) المرجع السابق ص١٩٠ .

(٣) سورة البقرة ، آية ١٠٢ .

مشط ومشاطة وجف طلع نخلة ذكر، وشفاه الله عز وجل من السحر بالمعوذتين[1].

والتلمود يمتلئ بطقوس السحر والشعوذة والعرافة ، فيقول الحاخام راوهنا: كل منا يوجد عن شماله ألف (من العفاريت)، ويوجد عن يمينه عشرة آلاف .

وقال ربا : إن الازدحام أثناء الموعظة بالكنيس بسببهم (العفاريت)، واستهلاك ملابس الحاخام (الإبلاء) بسبب احتكاكهم بها ، والأقدام المكسورة بسببهم . ثم يصف الحاخام بعض الطرق السحرية لمن أراد مشاهدة العفاريت[2].

ولا يزال اليهود يمارسون السحر إلى يومنا هذا ، بل تتميز ظاهرة الشعوذة لدى الإسرائيليين أن الأشخاص الذين يمارسونها في الأساس هم رجال دين من الحاخامات، أما جمهورهم فهو من مختلف قطاعات الشعب وعلى جميع المستويات، ويشتهر في إسرائيل حاليا عدد كبير من الحاخامات الذين يمارسون السحر، حيث يحتاج المرء لتحديد موعد مع أحد هؤلاء الحاخامات إلى وقت طويل، وتشاهد أحيانا طوابير من الناس أمام مقراتهم بانتظار دور للدخول، ويعتبر الحاخام (إسحاق كادوري) واحدا من أشهر هؤلاء الحاخامات الذي بالإضافة إلى كون قائمة زبائنه طويلة جدا فإنها تتضمن نخبة من ألمع الأسماء في الحياة السياسية والعسكرية والإجتماعية عامة في إسرائيل ومن بينهم رئيس الوزراء السابق إسحاق رابين، ووزير الداخلية السابق آربيه درعي، ووزير الإسكان بنيامين اليعازر وغيرهم[3].

---

(١) أخرجه البخاري من حديث عائشة رضي الله عنها (انظر: فتح الباري ١٠/٢٢١).

(٢) انظر : التلمود تاريخه وتعاليمه ص٧٦ ظفر الإسلام .

(٣) نقلا من مقال (إلياس نصر الله) في مجلة الشرق الأوسط العدد (٤٦٤) بتاريخ ١٧-٢٣ مايو ١٩٩٥م بتصرف بسيط وإختصار.

ومن تعاليمهم السرية في كتبهم تقديم ذبيحة أو أضحية بشرية في أعيادهم حيث يخلط الدم البشري المستترف بطريقة بشعة مع عجين الفطير الذي يؤكل في عيد الفصح[١]، وذلك من أشنع وأفظع ما يرتكبه أحبارهم باسم الدين ، وقد افتضح اليهود في عدد من حوادث الإختطاف والقتل لذلك الغرض البشع المشين[٢].

تلك إشارات موجزة ولمحات خاطفة عن بعض انحرافات اليهود وأفكارهم الخبيثة وعقائدهم الفاسدة التي نتجت عن التوراة المحرفة وما يتبعها من أسفارهم الأخرى المبدلة ومن إيمانهم بالتلمود المكذوب ومن إتباعهم لأحبارهم وحاخاماتهم فيما يأمرونهم به من التحليل والتحريم، فاليهودية ديانة كهنوتية بمعنى أن الحاخامات والكهنة هم الذين يضعون لليهود شرائعهم كشأن الديانة النصرانية، ومن هنا جاء تقديس الحاخامات ورجال الدين اليهودي واعتقاد عصمتهم، ومجمع أحبارهم يسمى (السنهدرين) ويسمى الآن (الكهيلا) له دور كبير في حياة اليهود الدينية والاجتماعية والسياسية.

ومن ذلك المجمع الكهنوتي لحاخامات اليهود المتمسكين بتعاليم التوراة المحرفة والتلمود الخبيث انبثقت أخطر وأخبث خطة عرفها العقل البشري

---

(١) عيد الفصح : اسم عبري معناه (عبور) ، ويعرف أيضا باسم (عيد الفطير)، ويبدأ العيد مساء الرابع عشر من شهر ابيب (المعروف بعد السبي بشهر نيسان) ، وهو من أعظم أعياد اليهود وأجلها ، حيث يعيدون ذكرى خروج بني إسرائيل من مصر ونجاتهم من فرعون ، ويأكلون فطيرا غير مختمر وجديا مشويا وأعشاب مرة .
- انظر : قاموس الكتاب المقدس ص٦٧٨،٦٧٩ .

(٢) انظر في ذلك قصة حادثة قتل الأب توما وخادمه في سوريا وغيرها من قصص الذبائح البشرية عند اليهود في المراجع الآتية: دم لفطير صهيون -نجيب الكيلاني،وخطر اليهودية العالمية -عبد الله التل، وأضواء على اليهود -مصطفى السعدني، وكتاب شارل لوران في حادثة قتل الأب توما وخادمه (ملحق بالكتر المرصود) ورسالة (إظهار سر الدم المكنون) للحاخام ناوفيطوس .

للاستيلاء على العالم والتحكم فيه وإفساد الدين والأخلاق وهو ما يعرف بـ(برتوكولات حكماء صهيون) وعنها انبثقت المؤسسات والمنظمات والنوادي اليهودية الصهيونية السرية التي عاثت في الأرض فسادا كالماسونية ، والروتاري، والليونزكلب (نوادي الأسود)، وجمعية بناي برث (أبناء العهد) وغيرها مما تتنوع فيها الأسماء ولكن يبقى المضمون والهدف واحد وهو خدمة الأهداف الصهيونية اليهودية الرئيسة وهي على ثلاث مراحل :

الأولى : تجميع اليهود وإقامة دولة ووطن لهم في فلسطين، وقد نجحوا في ذلك بتعاون مع القوى الاستعمارية الصليبية الحاقدة.

الثانية : توسيع دولة إسرائيل لتصبح (إسرائيل الكبرى) لتشمل الأراضي الواقعة بين النيل والفرات وتشمل المدينة المنورة وخيبر.

الثالثة : المملكة اليهودية العالمية، حيث يخضع العالم لسيطرة اليهود وتكون أورشليم عاصمة المملكة العالمية التي يحكمها ملك يهودي.

تلك بعض نتائج وآثار الانحرافات العقدية والتشريعية عند اليهود ، وتأثيرها في علاقتهم مع الآخرين ، بل خطر اليهود على الآخرين ، وهذا ما سنبينه –إن شاء الله تعالى– في دراسة قريبة عن هذا الموضوع بعنوان (**خطر اليهود على الإسلام والعالم**) .

ويتخذ اليهود جميع الوسائل والطرق في إثارة الفتن والحروب ونشر الفساد الأخلاقي والدعوة إلى الإباحية والإجهاض والزنا وإشاعة الربا والفساد الاقتصادي والسياسي والاجتماعي والديني في سبيل تحقيق أهدافهم وأحلامهم وهم في حقيقتهم أحقر وأجبن وأضعف من أن يحققوا شيئا من ذلك ولكنهم انتهازيون يستفيدون من الأحداث والاضطرابات والفتن في تحقيق أهدافهم ولا

يتناهون عن منكر في سبيل ذلك قال الله عز وجـــل: ﴿ لعن الذين كفروا من بني إسرائيل على لسان داوود وعيسى ابن مريم ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون ۞ كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون ﴾[١] .

فكان عقاب الله عز وجل عليهم بقوله تعـالى: ﴿ ضربت عليهم الذلة أين ما ثقفوا إلا بحبل من الله وحبل من الناس وباءوا بغضب من الله وضربت عليهم المسكنة ذلك بأنهم كانوا يكفرون بآيات الله ويقتلون الأنبياء بغير حق ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون ﴾[٢] .

وقد يقول قائل : إنهم الآن أصحاب عز وملك وسلطان بعد أن أصبح لهم كيان دولي بإنشاء (دولة إسرائيل) .

والجواب أنهم مع قيام هذه الدولة يعيشون تحت حماية غيرهم من دول الكفر الكبرى ، فهي التي تحميهم ، وتمدهم بأسباب الحياة والقوة، فينطبق على هذه الحالة – أيضا – أنها بحبل من الناس . فاليهود لا سلطان لهم ، ولا عزة تكمن في نفوسهم ، ولكنهم مأمورون مسخرون أن يعيشوا في تلك البقعة من الأرض، لتكون مركزا لتلك الأمم التي تعهدت بحمايتهم ليقفزوا منه إلى محاربة المسلمين ، إذا أتيحت لهم فرصة . ولو أن المسلمين غيروا ما بأنفسهم ، وتمسكوا بشريعتهم ، واجتمعت قلوبهم ، وتوحدت أهدافهم لكانت تلك الدولة ومن يحميها في رعب من المسلمين . والأمل في الله ، أن يتنبه المسلمون إلى ما يحيط بهم من أخطار فيدفعوها ، ويعتصموا بحبل الله لتعود لهم قوتهم وهيبتهم[٣] . إن شاء الله تعالى .

والحمد لله رب العالمين

وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

---

(١) المائدة ، آية ٧٨، ٧٩ .

(٢) سورة آل عمران ، آية ١١٢ .

(٣) انظر : بنو إسرائيل في القرآن والسنة ص٦٧٥-٦٧٧ د. محمد سيد طنطاوي.

فهرس المصادر والمراجع

القرآن الكريم .

١ - أبحاث في الفكر الديني اليهودي - د. حسن ظاظـــا ، الطبعــة الأولى دار القلم، بيروت ، ١٤٠٧ هـــ .

٢ - الإسرائيليات في التفسير والحديث - د. محمد الذهبي .

٣ - الإسرائيليات وأثرها في كتب التفسير - د. رمزي نغاعة.

٤ - الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير - د. محمد أبو شهبة

٥ - الأســفار المقدســة في الأديــان الســـابقة للإســـلام - د. علـــي عبد الواحد وافي ، دار النهضة مصر، القاهرة.

٦ - إظهار الحق -الشيخ رحمة الله الهندي، تحقيق د. أحمد الســقا، دار الــتراث العربي، القاهرة.

٧ - أضواء على اليهود - مصطفى السعدني.

٨ - إفحام اليهود - السموأل بن يحيى المغربي ، تحقيق : د. محمد الشـــرقاوي ، الطبعة الأولى ، دار الهداية - مصر ، ١٤٠٦هـــ .

٩ - بنو إسرائيل في القرآن والسنة - د. محمد سيد طنطاوي ، الطبعــة الأولى ، الزهراء للإعلام العربي - القاهرة ، ١٤٠٧هـــ .

١٠ - تاريخ الإسرائيليين - شاهين بك مكاريوس - مطبعة المقتطف ، مصـــر ، ١٩٠٤م .

١١ - التحريف في التوراة - د. محمد علي الخـــولي ، الطبعــة الأولى ، مطبعــة النرجس - الرياض ، ١٤١١هـــ .

١٢ - تفسير القرآن العظيم - للإمام ابن كثير- طبعة الأولى، دار المعرفة ، بيروت، ١٤٠٧هـــ.

١٣- التلمود تاريخه وتعاليمه - ظفر الإسلام خان ، الطبعة الرابعة ، دار النفائس ، بيروت ، ١٤٠١ هـــ .

١٤ - جامع بيان العلم وفضله ، للإمام ابن عبد البر .
١٥ - جامع البيان في تأويل آي القرآن ، للإمام أبي جعفر الطبري، الطبعة الثالثة، مطبعة الحلبي ، مصر ، ١٣٨٨ هـ .
١٦- الجامع الصحيح - للإمام مسلم النيسابوري - تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ، الطبعة الأولى سنة ١٣٧٥ هـ ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت .
١٧- الجامع الصحيح - للإمام محمد بن إسماعيل البخاري - مطبوع مع فتح الباري شرح صحيح البخاري .
١٨ - الجامع الصحيح - للإمام محمد بن عيسى الترمذي - تحقيق أحمد محمد شاكر ، الطبعة الأولى ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٣٥٦ هـ / ١٩٣٧ م .
١٩- جريدة الشرق الأوسط - الصادرة من لندن .
٢٠ - الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح - لشيخ الإسلام ابن تيمية ، نشر السيد علي صبح المدني ؛ مطابع المجد التجارية ، جده .
٢١- دراسة الكتب المقدسة في ضوء المعارف الحديثة - د. موريس بوكاي، دار المعارف ، القاهرة .
٢٢ - رسالة في اللاهوت والسياسية - باروخ سبنوزا، ترجمة د. حسن ضيفي، الهيئة المصرية للتأليف، القاهرة، ١٩٧١م.
٢٣- السامريون واليهود - د. سيد فراج راشد، دار المريخ للنشر، الرياض.
٢٤- سلسلة الأحاديث الصحيحة - للشيخ محمد ناصر الدين الألباني ، المكتب الإسلامي ، بيروت .
٢٥- سنن الدارمي - لأبي محمد عبد الله الدارمي ، ذار إحياء السنة النبوية ، بيروت .
٢٦- السنن الكبرى - للحافظ البيهقي .
٢٧- السنن القويم في تفسير العهد القديم - مجموعة من اللاهوتيين- مجمع الكنائس في الشرق الأدنى، بيروت، ١٩٧٢م.

٢٨- شرح العقيدة الطحاوية - للإمام ابن أبي العز الحنفي ، الطبعة الرابعة ، المكتب الإسلامي - بيروت ، ١٣٩١هـ .
٢٩- صحيح الجامع الصغير وزياداته - للشيخ محمد ناصر الدين الألباني الطبعة الثانية ، المكتب الإسلامي ، بيروت ، ١٤٠٦ هـ .
٣٠ - علاقة الإسلام باليهودية - د. محمد خليفة حسن ، دار الثقافة للنشر - القاهرة ، ١٩٨٨م .
٣١- فتح الباري بشرح صحيح البخاري ، للحافظ ابن حجر العسقلاني دار المعرفة ، بيروت .
٣٢ - فضح التلمود - الأب آي . بي . برانايتس . ترجمة زهدي الفاتح الطبعة الثانية ، دار النفائس ، بيروت ، ١٤٠٣ هـ .
٣٣ - في مقارنة الأديان بحوث ودراسات - د. محمد الشرقاوي .
٣٤ - قاموس الكتاب المقدس . مجموعة من اللاهوتيين ، القاهرة .
٣٥- قصة الحضارة - ول ديورانت ، الطبعة الثالثة ، القاهرة ١٩٧٣م .
٣٦- الكتاب المقدس - طبعة دار الكتاب المقدس ، القاهرة .
٣٧- الكتاب المقدس - منشورات دار المشرق ، بيروت ، ١٩٨٣ م .
٣٨- الكنز المرصود في قواعد التلمود - د . روهلنج ، ترجمة : د . يوسف نصر الله ، الطبعة الأولى ، دار القلم ، بيروت ، دمشق ١٤٠٨ هـ / ١٩٨٧ م .
٣٩- كنوز التلمود ، ترجمة محمد خليفة التونسي . الطبعة الأولى ، دار البيان ، الكويت ، ١٤٠٩ هـ .
٤٠- مسند الإمام أحمد بن حنبل ، الطبعة الثانية ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٣٩٨ هـ .
٤١ - مجمع الزوائد ومنبع الفوائد - للحافظ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي، مكتبة المعارف - بيروت ن ١٤٠٦هـ ز
٤٢- مجموع الفتاوى - لشيخ الإسلام ابن تيمية ، جمع عبد الرحمن بن قاسم ، الطبعة الأولى ، مطابع الرياض .

٤٣- مشكاة المصابيح للتبريزي (محمد بن عبد الله الخطيب) ، تحقيق الشيخ محمد ناصر الدين الألباني ، المكتب الإسلامي ، بيروت ، ١٣٩٩ هـ .

٤٤- مصنف ابن أبي شيبة ، الطبعة الأولى ، دار التاج ، بيروت ، ١٤٠٩ هـ .

٤٥ - الملل والنحل - عبدالكريم الشهرستاني - تحقيق : محمد سيد كيلاني ، دار المعرفة - بيروت ، ١٤٠٢هـ .

٤٦ - نقد التوراة العبرية والسامرية واليونانية - د. أحمد السقا.

٤٧ - النهاية في غريب الحديث - لابن الأثير ، تحقيق : محمود الطناحي وطاهر الزاوي ، نشر أنصار السنة المحمدية - باكستان .

٤٨ - هداية الحيارى في الرد على اليهود والنصارى للإمام ابن قيم الجوزية ، تحقيق د . أحمد السقا ، الطبعة الثانية ، المكتبة القيمة ، القاهرة ، ١٣٩٩هـ.

٤٩ - اليهودية - د . أحمد شلبي ، الطبعة السابعة ، مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٨٤ م .

فهرس الموضوعات

الضرورة الشعرية ومفهومها لدى النحويين

دراسة تطبيقية على ألفية ابن مالك

إعداد:
د. إبراهيم بن صالح الحندود
الأستاذ المساعد في كلية العلوم العربية والاجتماعية بالقصيم

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

حمداً لك اللهم لا أُحصي ثناءً عليك أنت كما أثنيت على نفسك، وصلِّ اللهم وسلم على نبينا محمد أفضل من أرسل إلى البشرية وخير من نطق بالعربية وعلى آله وسلم تسليماً كثيراً .

أما بعد :

فإنه لم يبلغ قوم في الحفاظ على لغتهم، والحرص على نقائها، والتفاني في خدمتها ما بلغه المسلمون ؛ إذ يسَّر الله – عز وجل – من هذه الأمة من نذر نفسه لخدمة هذه اللغة في شتى فروعها . وما كثرة المصنفات وتتابع ظهورها حتى اليوم – وما بعده – إن شاء الله تعالى – إلا دليل على ذلك . ولا غرو في هذا فهي لغة القرآن الكريم الذي تكفل الله بحفظه إلى يوم الدين ﴿ قُرْآناً عَرَبِيّاً غَيْرَ ذِي عِوَجٍ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴾[1]، ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾[2] .

ومِمَّا لَقِيَ عناية من علماء العربية لغة النثر والشعر من حيث اتفاقُهما أو اختلافهما في بناء الألفاظ وصياغة العبارات ، وكذا الخضوع لقواعد اللغة، والنحو حسب طبيعة كلٍّ منهما .

لقد كانت النظرة في بادىء الأمر إلى فنّيَ الشعر والنثر واحدة من حيث الخصائص التعبيرية في صياغة العبارة وبناء الألفاظ ؛ بدليل اشتراكهما في شواهد اللغة والنحو ، فلم يفرق علماء العربية بين شاهد المنثور وشاهد المنظوم

(١) الآية ٢٨ من سورة الزمر .

(٢) الآية ٩ من سورة الحجر .

في كتبهم، فترى الشاهد من القرآن الكريم جنباً إلى جنب مع الشاهد من الحديث النبوي، والشعر، والمأثور من أقوال البلغاء على الرغم من التفاوت الملحوظ في طريقة الصياغة أو الإعراب . وغاية ما في الأمر أنَّ هذا التغير عندهم يُعدُّ شذوذاً عن القاعدة قد يرقى إلى درجة الجواز إذا جاء في القرآن أو الحديث أو المقبول إذا جاء على لسان شاعر كبير ممن يستشهد بشعرهم[1]. وما عدا ذلك خطأٌ لا ذكر للضرورة فيه .

وإن المتتبع لسيبويه – رحمه الله – ليلحظ أنه لم يصرِّح في كتابه بتعريف محدد للضرورة ، بل إن لفظ " الضرورة " لم يجر له ذكر عنده على الإطلاق – على اتساع الكتاب – وإنما كان يكتفي بتعبير يؤدي إلى معناه دون التصريح بلفظه[2] .

ودخلت الضرورة – فيما بعد – في ميادين البحث اللغويّ، والنقديّ على نطاق واسع .

فدخلت ميدان اللغة ؛ لأنها تضطر الشاعر إلى تغيير بناء اللفظ ؛ زيادةً أو حذفاً أو خروجاً عن القياس ، فتناول اللغويون ذلك بالبحث من خلال معاجم اللغة وأشاروا إلى هذه الضرائر .

ودخلت ميدان النحو لكونها تدفع الشاعر إلى مخالفة القياس في بناء الجملة وفي عمل الأدوات وكذا التغيير في تركيب الجملة [3] (من حيث التقديم والتأخير) .

إن قضية الضرورة وما أثارته من اهتمام لدى العلماء تعتبر أحد الموضوعات التي استهوت عدداً غير قليل من الدارسين، وشغلت أذهان الكثير

(١) انظر : مقدمة كتاب ما يجوز للشاعر في الضرورة للقزاز ١٦ .
(٢) انظر : الضرورة الشعرية في النحو العربي ص ١٣٢ .
(٣) انظر : في الضرورة الشعرية ص ٧ .

من القدماء، والمحدثين وذلك للعلاقة المتينة بين اللغة والشعر ؛ إذ إن الشعر من المصادر الرئيسة التي استمد منها العلماء قواعد اللغة وأصولها . ولكنهم وجدوا فيه بعض الألفاظ والتراكيب التي تشذ عن هذه الأصول التي استنبطوها منه ومن كلام العرب المحتج بكلامهم فدفعهم ذلك إلى التأمل والتماس العلل .

ولأهمية هذا الموضوع واختلاف أقوال العلماء فيه رأيت أن أدلي دلوي فيه من خلال هذا البحث المقرون بتطبيق الضرورة على ألفية ابن مالك لكونها نظما تسوغ فيه الضرائر من جهة ، وما يعتقده صاحبها من أن الضرورة (ملا مندوحة للشاعر عنه بأن لم يمكنه الإتيان بعبارة أخرى) .

ولا أزعم أني أوفيت البحث حقه ، كما لا أدعي خلوه من الخطأ والثغرات، ولكن حسبي أني اجتهدت وبذلت وسعي ما استطعت . فإن وفقت للصواب فلله الحمد والمنة على توفيقه، وإن أخطأت أو قصرت فأسأله هديه وتوفيقه.

وفي الختام أتوجه بالشكر إلى الله عز وجل على أن وفقني لإتمام هذا البحث، وأسأله تعالى أن يجعل مابذل فيه خالصا لوجهه الكريم وأن ينفع به إنه ولي ذلك والقادر عليه .

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين ، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه أجمعين .

د. إبراهيم بن صالح الحندود

التمهيـــــــد

أولاً : طبيعة الشعر وعلاقته بالضرورة :

الشعر كلام موزون بأفاعيلَ محصورة في عدد معيّن من الحروف، والحركـــات، والسكنات[1] ، يستلزم بناؤه على هذه الصورة المقيَّدة بالوزن، والقافية أن يلجأ قائله – أحياناً – إلى الخروج عن القواعد الكلّيّة وارتكاب ما ليس منها ؛ إمّـــا بزيادة اللفظ أو نقصانه أو تغيير في تركيب الجملة من تقديم وتأخير أو فصل بين متلازمين ، وغير ذلك مما لا يُستجاز في الكلام مثله [2]؛ لأن الشاعر غير مختـــار في جميع أحواله فيفعل ذلك تلافياً لقصور اللفظ الذي يناسب المعنى الذي يريـــد مع الحفاظ على الوزن وسلامة القافية .

على أنه لا يخرج عن القواعد المذكورة كيفما اتفق ، وإنما يسلك طريقة لها وجه في العربية[3].

قال سيبويـــه (١٨٠هــ) : (وليس شيءٌ يضطرون إليـــه إلاّ وهم يحـــاولون به وجهاً) [4] (فإن جهلنا ذلك فإنما جهلنا ما علمه غيرنا ، أو يكون وصل إلى الأول ما لم يصل إلى الآخر) [5] .

---

(١) انظر : شرح ألفية ابن معطي ١٣٨٠/٢ .
(٢) انظر : ما يحتمل الشعر من الضرورة ٣٤ ، ضرائر الشعر لابن عصفور ١٣ .
(٣) انظر : شرح ألفية ابن معطي ١٣٨٠/٢ .
(٤) الكتاب ١٣/١ .
(٥) شرح ألفية ابن معطي ١٣٨٠/٢ .

كما ألحقوا الكلام المسجوع في ذلك بالشعر لكون السجع يجري في ذلك مجرى الشعر، بدليل قولهم : " شهر ثرى ، وشهر ترى ، وشهر مرعى " [١] فحذفوا التنوين من " ثرى " ، ومن " مرعى " إتباعاً لقولهم : " ترى " ؛ لأنه فعل فلم ينوّن لذلك [٢] .

وقالوا : " الضِّيح والريح " فأبدلوا الحاءَ ياءً إتباعاً للريح ، والأصل : الضِّحّ[٣] .

وفي الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " ارجعن مأزورات غير مأجورات " [٤] ؛ بإبدال الواو ألفاً إتباعاً لمأجورات ، والأصل : " موزورات "؛ لأنه من الوزر .

وقد جاء مثل ذلك أيضاً في فواصل القرآن لتتفق . قال عز وجل: ﴿فَأَضَلُّونا السَّبيلا ﴾ [٥] ، وقال سبحانه : ﴿ وتَظُنُّونَ بالله الظُّنُونَا ﴾ [٦] . فإن زيادة الألف في "السبيلا" و " الظنونا " بمترلة زيادتها في الشعر على جهة الإطلاق[٧] .

---

(١) أي شهور الربيع ، أي يمطر أولاً ثم يظهر النبات فتراه ، ثم يطول فترعاه الأنعام. انظر : مجمع الأمثال ٣٧٠/١ .

(٢) انظر : ضرائر الشعر لابن عصفور ١٣ ، ١٤ ، والارتشاف ٢٦٨/٣ .

(٣) الضّحّ : ما برز للشمس ، والريح : ما أصابته الريح ، من قولهم : جاء فلان بالضِّحِّ والريح ، أي جاء بما طلعت عليه الشمس وجرت عليه الريح . انظر : مجمع الأمثال ١٦١/١ .

(٤) أخرجه ابن ماجة في كتاب الجنائز (٥٠) ، باب ما جاء في اتباع النساء الجنائز رقم ١٥٧٨ .

(٥) من الآية ٦٧ ، من سورة الأحزاب .

(٦) من الآية ١٠ ، من سورة الأحزاب .

(٧) انظر : ضرائر الشعر لابن عصفور ١٤ ، الارتشاف ٢٦٩/٣ .

وقد كان النحاة يقفون إزاء الأبيات المخالفة لمذاهبهم وأقيستهم فيعمدون إلى التأويل لإدخالها ضمن هذه الأقيسة ، فأصبحت تلك الأبيات الخارجة عن القياس المألوف ميدانا رحبا لتأويلات النحاة وتعليلاتهم ، فدخلت بسبب ذلك ضمن الخلاف النحوي ؛ إذ كل طرف لا يتردد في إلقاء جملة مما احتج به الطرف الآخر في بحر الضرورة (١) .

ثانيا : التأليف في الضرائر :

لسيبويه – رحمه الله – جهود في مجال الكتابة عن الضرورة – وإن كانت لفظة " الضرورة " غير مذكورة في كتابه كما سبق – إلا أن دراسته هذه الظاهرة تفتقر إلى المنهجية المحددة القائمة على التقسيم، والتصنيف للمظاهر العامة للضرورة . وهذا لا يلغي سمة التبكير، والريادة في معالجة موضوع متشعب الأطراف . فما كتبه عن الضرورة يعد إضاءات موزعة ذات فوائد متفرقة ، أفاد منها النحاة في هذا المجال (٢) .

ولعل أبا بكر بن السراج (٣١٦هـ) قد سبق في بداية القرن الرابع إلى تثبيت مبادىء التصنيف في الضرائر الشعرية بقوله : (ضرورات الشعر أن يضطر الوزن إلى حذف ، أو زيادة ، أو تقديم أو تأخير في غير موضعه ، وإبدال حرف ، أو تغيير إعراب عن وجهه على التأويل ، أو تأنيث مذكر على التأويل)(٣) .

هذا النص يمكن عده الأساس التأريخي الأول لحركة التأليف، والكتابة المنهجية عن الضرورة .

---

(١) انظر : في الضرورات الشعرية ٧ .

(٢) انظر : الضرورة الشعرية دراسة نقدية لغوية ١٩١ .

(٣) الأصول ٣/٤٣٥.

أما المبكّر إلى حصر تلك المظاهر حصراً علمياً فهو أبو سعيد السيرافي (٣٦٨هـ) حيث يقول: (ضرورة الشعر على تسعة أوجه: الزيادة، والنقصان، والحذف، والتقديم، والتأخير ، والإبدال ، وتغيير وجه من الإعراب إلى وجهٍ آخر على طريق التشبيه ، وتأنيث المذكر وتذكير المؤنث) [١] .

وإنما يُعَدّ هذا النص لشارح " الكتاب " أصلاً لكل ما ورد في فصول النحاة من نصوص، وإشارات إلى أنواع هذه الظاهرة ؛ لأن ابن السراج قد اقتصر على سبعة أقسام فقط ولم يشر إلى ما يقع في الشعر من تذكير المؤنث ، إلا أن يكون هذا النقص سهواً من ناسخ كتاب " الأصول " أو محققه [٢] .

ويمكن اعتبار تذكير المؤنث الذي لم يذكره أبو بكر داخلاً ضمن الحذف الذي أشار إليه .

أمَّا التطور في تصنيف الضرورات فقد سار –بعد أبي سعيد السيرافي– على مرحلتين:

الأولى : الانتقال من التصنيف السباعي إلى التصنيف الخماسي ، كما هو الشأن عند ابن عصفور (٦٦٩هـ) في " ضرائر الشعر " ، و " شرح الجمل"، و " المقرب " وأبي الفضل الصفار القاسم بن علي البَطَلْيوسي (بعد ٦٣٠هـ) في " شرح كتاب سيبويه " . وجرى على هذا أبو حيان (٧٤٥هـ) ، في "ارتشاف الضرب ".

ويتمثل هذا التقسيم في : الزيادة ، والنقص ، والتقديم والتأخير ، والبدل .

الثانية : الانتقال من التصنيف الخماسي المذكور إلى تصنيف آخر ثلاثي يتمثل في الزيادة، والحذف ، والتغيير [٣] . وقد بنى الآثاري [٤] (٨٢٨هـ)

---

(١) ما يحتمل الشعر من الضرورة ٣٤ ، ٣٥ .

(٢) انظر : الضرورة الشعرية دراسة نقدية لغوية ١٩٢ .

(٣) انظر : الضرورة الشعرية . دراسة نقدية لغوية ١٩٣ .

(٤) أبو سعيد زين الدين شعبان بن محمد الآثاري. ولد في الموصل سنة ٧٦٥هـ، وتوفي بمصر. (الضوء اللامع ٣/٣٠١ – ٣٠٣، شذرات الذهب ٧/١٨٤، الأعلام ٣/١٦٤).

سرده للضرورات في منظومته " كفاية الغلام في إعراب الكـــلام " [١] فقال :

ضرورة الشاعر تمحو مـــا وجـــبْ　　على الذي يتبـــع أوزان العـــربْ
وهـــي ثـــلاث فـــاغنم الإفـــادة　　الحـــذف والتغيـــير والزيـــادة

كما أقام على هذا التقســيم أبــو المعــالي محمــود شــكري الآلوســي (١٣٤٢هـ) ترتيب الضرورات في كتابه " الضرائر "، وجرى على هذا جمــعٌ غير قليل من العروضيين المعاصرين وغيرهم مفيدين من التصنيفــات المذكــورة السابقة مع اختلاف يسير[٢].

فللدكتور عبد الوهاب العدواني كتاب بعنوان " الضرورة الشعرية . دراسة نقدية لغوية" ، وللدكتور محمد حماسة عبد اللطيف مصنَّفٌ بعنوان " الضـــرورة الشعرية في النحو العربي" ، كما صنَّف الدكتور خليل بنيان الحســون مصنفــاً بعنوان " في الضرورة الشعرية".

على أن أول كتاب يصل إلينا يستقل ببحث الضرورة هو كتاب " ما يجوز للشاعر في الضرورة " لأبي جعفر القزاز [٣] (٤١٢هـ) [٤].

---

(١) ص١٤.
(٢) انظر : الضرورة الشعرية . دارسة نقدية لغوية ١٩٤ .
(٣) محمد بن جعفر التميمي القزاز القيرواني . ولد بالقيروان وتوفي بها. يغلب عليه علم النحو واللغة . من مصنفاته : كتاب " الجامع " في اللغة .
(معجم الأدباء ١٠٥/١٧ - ١٠٩ ، وفيات الأعيان ٣٧٤/٤ - ٣٧٦) .
(٤) انظر : الضرورة الشعرية في النحو العربي ١٣٠ .

الفصل الأول

مفهوم الضرورة لدى النحويين

أولا : رأي سيبويه وابن مالك :

لم يصرح سيبويه بتعريف محدد للضرورة ، وإنما كان يكتفي ببعض العبارات التي فهم منها بعض شراح " الكتاب " ودارسيه مفهوم الضرورة عنده من خلال تناوله لبعض المسائل، وبخاصة الباب الذي عقده في أول الكتاب بعنوان " ما يحتمل الشعر " [١] .

فمن خلال بعض النصوص حدد العلماء رأي سيبويه في "الضرورة" وهو أنه يجوز للشاعر ما لا يجوز له في الكلام بشرط أن يضطر إلى ذلك ، ولا يجد منه بدا، وأن يكون في ذلك رد فرع إلى أصل ، أو تشبيه غير جائز بجائز [٢]

قال سيبويه – عند قول أبي النجم العجلي – :

قد أصبحت أم الخيار تدعي
علي ذنبا كله لم أصنع [٣]

---

(١) انظر : الضرورة الشعرية في النحو العربي ١٣٢ .

(٢) انظر : شرح الجمل ٥٤٩/٢ ، الارتشاف ٢٦٨/٣ ، الضرورة الشعرية في النحو العربي ١٣٤ .

(٣) من " الرجز " . وقال بعض المحققين : بهذه الرواية – أي رفع " كل ".يتم المعنى الصحيح ؛ لأنه أراد التبرؤ من الذنب كله ، ولو نصب لكان ظاهر قوله : إنه صنع بعضه . وأم الخيار : زوجته .
الديوان ١٣٢ ، الكتاب ٦٩/١ ، الخصائص ٢٩٢/١ ، ٦١/٣ ، شرح المفصل ٣٠/٢ ، ٩٠/٦ .

(هذا ضعيف ، وهو بمنزلته في غير الشعر ؛ لأن النصب لا يكسر البيـــت ولا يخل به ترك إظهار الهاء) [١] .

ولا يبعد مفهوم ابن مالك (ت ٦٧٢هـ) للضرورة عن مفهوم ســـيبويه المتقدم وهو أن الضرورة : ما لا مندوحة للشاعر عنه بحيث لا يمكـــن الاتيـــان بعبارة أخرى .

صرح بهذا في شرح التسهيل وشرح الكافية الشافية .

فوصل " أل " بالمضارع – على سبيل المثال – جائز عنده اختيارا لكنـــه قليل ، فذكر أن قول الفرزدق :

ما أنت بالحكم الـــترضى حكومتـــه ... ولا الأصيل ولا ذي الرأي والجـدل [٢]

وقول ذو الخرق الطهوي [٣] :

يقول الخنا وأبغض العجـــم ناطقـــا ... إلى ربنا صوت الحمار اليجــدع [٤]

---

(١) الكتاب ١/٤٤ .

(٢) البيت من " البسيط " من أبيات قالها في هجاء رجل من بني عذرة كان قد فضل جريـــرا عليه .

والحكم : الذي يحكمه الخصمان ليفصل بينهما . والأصيل : الحسيب . والجدل : شـــدة الخصومة والقدرة على غلبة الخصم .

والبيت في : الإنصاف ٢/٥٢١ ، المقرب ١/٦٠ ، شرح شذور الذهب ١٦، تخليـــص الشواهد ١٥٤، شرح ابن عقيل ١/١٥٧ ، التصريح ١/٣٨ ، ١٤٢ ، الخزانـــة ١/٣٢ ، الدرر ١/٢٧٤ .

(٣) اسمه خليفة بن حمل بن عامر بن حنظلة . شاعر جاهلي . (المؤتلف والمختلـــف ١٠٩ ، الخزانة ١/٤٤).

(٤) من " الطويل " .

الخنا : الفاحش من الكلام . والعجم : جمع أعجم أو عجماء وهو الحيـــوان ؛ لأنـــه لا ينطق .

غير مخصوص بالضرورة ؛ لتمكن قائل الأول من أن يقول :

☆ ما أنت بالحكم المرضي حكومته ☆

ولتمكن الآخر من أن يقول :

☆ إلى ربنا صوت الحمار يجدع☆

فإذ لم يفعلا ذلك مع استطاعته ففي ذلك إشعار بالاختيار وعدم الاضطرار[1] .

وهذا الاتجاه في فهم الضرورة قد نسب إلى ابن مالك وشهر به ، حتى إن كثيرا ممن خالف هذا المنهج وجه نقده إلى ابن مالك وحده ولم يتعرض لسيبويه[2] ، كقول أبي حيان : (لم يفهم ابن مالك معنى قول النحويين في ضرورة الشعر ...) إلخ[3] .

وإن المتأمل ليستوقفه النظر حيال قبول الناس لهذا الرأي في فهم الضرورة؛ إذ لم يجد كثرة من الأنصار له على الرغم من أن أشهر الذين قالوا به هما سيبويه وابن مالك ، والأول كان يعيش في عصر الاستشهاد ويستقي شواهده من المصادر الحية أو ممن سمعها من المصادر الحية ، والآخر يعد أمة لا في الاطلاع على كتب النحاة وآرائهم فحسب ، بل أيضا في اللغة وأشعار العرب بله القراءات ورواية الحديث النبوي[4] .

اليجدع : هو الذي قطعت أذناه ؛ فإن صوت الحمار حالة تقطع أذنه أكثر وأقبح ، لما يقاسيه من الألم.

انظر : نوادر أبي زيد ٢٧٦ ، أمالي السهيلي ٢١ ، المقاصد النحوية ٤٦٧/١ ، الهمع ٢٩٤/١ ، الخزانة ٣١/١ ، ٣٤ ، ٣٥ ، ٤٨٢/٥ ، الدرر ٢٧٥/١ .

(١) انظر : شرح التسهيل ٢٠٢/١ ، وانظر كذلك: ٣٦٧/١ ، وشرح الكافية الشافية ٣٠٠/١.

(٢) انظر : الضرورة الشعرية في النحو العربي ١٣٧ .

(٣) التذييل والتكميل ج(١) لوحة ١٦٧ .

(٤) انظر : المدارس النحوية لشوقي ضيف ٣٠٩، ٣١٠، وانظر: الضرورة الشعرية في النحو العربي ١٣٧.

(ومعنى هذا أن رأي هذين الإمامين لما امتازا به من سعة رواية ونفـــاذ رأي ينبغي أن يكون له وزنه في دراسة اللغة ؛ لأنه نابع من فهم لخصائصها أصيل وحــس بها غير مدخول)[1] .

لكن هذا الرأي قد تعرض لنقد شديد من المتأخرين كأبي إسحاق الشاطبي (٧٩٠هـــ)، وأبي حيان ، وابن هشام (٧٦١هـــ) ، والشيخ خالد الأزهـــري (٩٠٥هـــ) ، وعبد القادر البغدادي (ت١٠٩٣هـــ) .

وملخص رد الشاطبي على ابن مالك يتمثل في الآتي :

أولا : أن النحاة قد أجمعوا على عدم اعتبار هذا المترع ، وعلى إهماله في النظـــر القياسي جملة، ولو كان معتبرا لنبهوا عليه .

ثانيا : أن الضرورة لا تعني عند النحويين أنه لا يمكن في الموضع غير ما ذكـــر ؛ لأنه ما من ضرورة إلا ويمكن أن يعوض من لفظها غيره ، دليل ذلـــك الراء في كلام العرب ، فإنها من الشياع في الاستعمال بمكان لا يجــهل ، ولا يكاد ينطق أحد بجملتين تعريان عنها . وقد هجرهـــا واصـــل بـــن عطاء[2] (١٣١هـــ) لمكان لثغته فيها ، بل كان يناظر الخصوم ويخطب على المنبر فلا يسمع في نطقه راء ، حتى صار مثـــلا . وإن الضـــرورة الشعرية لهي أسهل من هذا بكثير ، وإذا كان الأمر هكذا أدى إلى انتفاء الضرورة في الشعر وذلك خلاف الإجماع ، وإنما معـــنى الضـــرورة أن الشاعر قد لا يخطر بباله إلا لفظة ما اقتضت ضرورة النطق بها في ذلـــك

---

(١) الضرورة الشعرية في النحو العربي ١٣٧ ، ١٣٨ .

(٢) أبو حذيفة واصل بن عطاء الغزال . رأس المعتزلة . ولد بالمدينة سنة ٨٠هـــــ ، ونشـــأ بالبصرة .
(أمالي المرتضى ١٦٣/١ - ١٦٥ ، وفيـــات الأعيـــان ٧/٦-١١ ، النجـــوم الزاهـــرة ٣١٣/١، ٣١٤).

الموضع زيادة أو نقص أو غير ذلك ، في الوقت الذي قد يتنبه غيره إلى أن يحتال في شيء يزيل تلك الضرورة .

ثالثا : أنه قد يكون للمعنى الواحد أكثر من عبارة بحيث يلزم في إحداها ضرورة ولكنها هي المطابقة لمقتضى الحال ، وهنا يرجع الشاعر إلى الضرورة ؛ لأن اعتناء العرب بالمعاني أشد من اعتنائهم بالألفاظ . وإذا تبين في موضع ما أن ما لا ضرورة فيه يصلح هنالك، فمن أية جهة يعلم أنه مطابق لمقتضى الحال ؟

رابعا : أن العرب قد تأبى الكلام القياسي لعارض زحاف فتستطيب المزاحف دون غيره أو بالعكس فتركب الضرورة لذلك [١] .

ومن أقوال ابن هشام في الرد على ابن مالك قوله : (إذا فتح هذا الباب - يعني زعم القدرة على تغيير بنية الشعر وألفاظه - لم يبق في الوجود ضرورة ، وإنما الضرورة عبارة عما أتى في الشعر على خلاف ما عليه النثر) [٢] .

ومن أقواله أيضا : إن كثيرا من أشعار العرب يقع عن غير روية ، وهو مما يدعو إلى عدم التمكن من تخير الوجه الذي لا ضرورة فيه .

كما أن الشعر لما كان مظنة للضرورة استبيح فيه ما لم يضطر إليه ، كما أبيح قصر الصلاة في السفر ؛ لأنه مظنة المشقة مع انتفائها أحيانا والرخصة باقية [٣] .

هذا الكلام قاله ابن هشام في رده على ابن مالك إذ زعم أن إيراد الضمير المتصل بعد " إلا " في قول الشاعر [٤] :

---

(١) انظر : شرح الألفية للشاطبي ج٢ لوح ٥٧ .
(٢) تخليص الشواهد ٨٢ .
(٣) انظر : المصدر السابق ٨٣ .
(٤) لم أجد من سماه .

وما نبالي إذا مـــا كنـت جارتنـا ألا يجاورنـــا إلاك ديـــــار[1]

ليس ضرورة ، لتمكن قائله من أن يقول :

... ... ألا يكون لنا خل ولا جار[2]

ثم إن الشاعر قد يتاح له في حرارة التجربة الشعرية غير عبارة عن الفكـرة الواحدة ، لكنه لا يختار من الألفاظ ألا ما يأنس فيه المواءمة التامة للمعنى الـذي ينشده وإن ساوره قلق فني في دقة لغته، وقدرتها على التعبير عنه . فإذا ثبت هذا وأنه هو واقع الشعر اللغوي فإن التفكير بنفي الضرورة، ومحاولة استبدالها بمـا لا ضرورة فيه أمر من الصعوبة بمكان على الشاعر، ناهيك عن النـاقد اللغـوي، والنحوي وذلك لتفاوت القدرات على تخيل الألفاظ، واستحضارها من المعـاجم الذهنية المختلفة في سعتها، وتنوعها، وصفائها[3] .

وقد حاول بعض المحدثين[4] الاعتذار لابن مالك بأنه كان يعمل ثقافتـه، وفكره حين بين رأيه في الضرورة الشعرية . فكان يضع في اعتبـاره لهجـات العرب المتباينة، والقراءات القرآنية، والحديث النبوي الشريف بحيـث إذا ورد فيها شيء قال النحاة عن نظيره في الشعر إنه ضرورة لم يعده هو كذلك ، بـل

---

(١) البيت من " البسيط " . يقال : ما بها ديار ، أي ما بها أحد .
والشاهد في قوله : " إلاك " حيث أوقع الضمير المتصل بعد " إلا " للضرورة الشـعرية ، والقيـاس : إلا إيـاك .
والبيت في : الخصائص ٣٠٧/١ ، ١٩٥/٢ ، المفصل ١٢٩ ، أمالي ابن الحـاجب ١٠٥/٢ ، المغني ٥٧٧ ، التصريح ٩٨/١ ، ١٩٢ ، شرح الأشموني ١٠٩/١ ، الـدرر ١٧٦/١ .

(٢) انظر : شرح التسهيل ٢٧٦/٢ .

(٣) الضرورة الشعرية . دراسة لغوية نقدية ١٤٧ (بتصرف) .

(٤) هو الدكتور محمد حماسة عبد اللطيف في كتابه : الضرورة الشعرية في النحـو العـربي ص١٤١.

يرجع كل ظاهرة إلى أصلها، وأحيانا ينص على أنه لهجة قبيلة معينة وضرورة عند غيرهم. فنراه – مثلا – يقول عن تسكين هاء الغائب واختلاس حركتها: (وقد تسكن أو تختلس الحركة بعد متحرك عند بني عقيل ، وبني كلاب اختيارا، وعند غيرهم اضطرارا) [١] .

وقد ذكر في كتاب " التسهيل " جملة من المسائل يعدها بعضهم ضرورة ولا يراها هو كذلك كحذف نون الوقاية من " ليس " ، و " ليت " ، و " عن " ، و " قد " ، و "قط" [٢]، وزيادة " ال " في العلم، والتمييز، والحال [٣] ، وإسكان عين " مع " [٤] ، والفصل بينها وبين تمييزها [٥] ، وتأكيد المضارع المثبت [٦] ، ومجيء الشرط مضارعا، والجواب ماضيا [٧]، وإجراء الوصل مجرى الوقف [٨].

وفي بعض كتبه الأخرى يشير إلى أن بعض الظواهر تكثر في الشعر دون النثر [٩] .

(ولعله في هذا متأثر بسيبويه. وهذا يشعر بأنهما يدركان أن للشعر نظاما خاصا به في صرفه، ونحوه ينبغي أن يدرس وحده منفصلا عن النثر ، ولكن النظرة السائدة إلى وحدة اللغة جعلت هذه الملاحظة تقف عند حد الإدراك الذي لم يؤيده التنفيذ العملي) [١٠] .

---

(١) التسهيل ٢٤ .
(٢) انظر : المصدر السابق ٢٥ .
(٣) انظر : التسهيل ٤٢ .
(٤) انظر : المصدر السابق ٩٨ .
(٥) انظر : المصدر السابق ١٢٤ .
(٦) انظر : المصدر السابق ٢١٦ .
(٧) انظر : المصدر السابق ٢٤٠ .
(٨) انظر : المصدر السابق ٣٣١ .
(٩) الضرورة الشعرية في النحو العربي ١٤١ ، ١٤٢ (بتصرف) .
(١٠) المصدر السابق ١٤٢ .

ثانيا: رأي ابن جني والجمهور :

يرى أبو الفتح عثمان بن جني (٣٩٢هـ) وكثير من النحويين أن الضرورة ما وقع في الشعر سواء كان للشاعر عنه مندوحة أم لا ؟ ولم يشترطوا في الضرورة أن يضطر الشاعر إلى ذلك في شعره ، بل جوزوا له في الشعر ما لم يجز في الكلام؛ لأنه موضع قد ألفت فيه الضرائر . دليل ذلك قول الشاعر [١]:

كم بجود مقرف نال العلا وكريم بخله قد وضعه [٢]

في رواية من خفض " مقرف " ، حيث فصل بين " كم" وما أضيفت إليه بالجار والمجرور، وذلك لا يجوز إلا في الشعر ، ولم يضطر إلى ذلك إذ يزول الفصل بينهما برفع " مقرف " أو نصبه [٣] .

ومما استدل به صاحب هذا المذهب – أيضا – قول الآخر [٤] :

فلا مزنة ودقت ودقها ولا أرض أبقل إبقالها [٥]

---

(١) هو أنس بن زنيم . شاعر صحابي . عاش إلى أيام عبيد الله بن زياد .
(المؤتلف والمختلف ٥٥ ، الإصابة ٨١/١ ، ٨٢ ، الخزانة ٤٧٣/٦) .

(٢) البيت من " الرمل " من قصيدة قالها الشاعر لعبيد الله بن زياد بن سمية .
المقرف: النذل اللئيم الأب . ومعنى البيت : إن الجود قد يرفع اللئيم بينما كريم الأب قد يتضع بسبب بخله.
والبيت في : الكتاب ٢٩٦/١ ، المقتضب ٦١/٣ ، الأصول ٣٢٠/١ ، الإنصاف ٣٠٣/١، شرح المفصل ١٣٢/٤ ، شرح شواهد الشافية ٥٣ ، الدرر ٤٩/٤ ، ٢٠٤/٦.

(٣) انظر : ضرائر الشعر لابن عصفور ١٣ .

(٤) هو عامر بن جوين الطائي . شاعر ، فارس ، من أشراف طيىء في الجاهلية .
(رغبة الآمل ٢٣٥/٦ ، الأزمنة والأمكنة ١٧٠/٢ ، الخزانة ٥٣/١) .

(٥) البيت من " المتقارب " في وصف أرض مخصبة بما نزل بها من الغيث .
المزنة : هي السحابة المثقلة بالماء ، والودق : المطر . وقوله : أبقلت إبقالها : أي نبت بقلها .

ألا ترى أنه حذف التاء من أبقلت ، وقد كان يمكنه أن يثبت التاء وينقل حركة الهمزة فيقول : أبقلت ابقالها [١] .

قال ابن جني في قول الشاعر [٢] :

فزججتها بمزجة زج القلوص أبي مزاده [٣]

(فصل بينهما بالمفعول به ، هذا مع قدرته على أن يقول :

* زج القلوص أبو مزاده *

كقولك : سرني أكل الخبز زيد ... فارتكب هاهنا الضرورة مع تمكنه من ترك ارتكابها)[٤] .

= انظر البيت في: الكتاب١/٢٤٠، الخصائص ٢/٤١١، المغني ٨٦٠، ٨٧٩، أوضح المسالك ٢/١٠٨، المقاصد النحوية ٢/٤٦٤، التصريح ١/٢٧٨، الخزانة ١/٤٥، ٤٩، ٥٠.

(١) انظر : شرح الجمل ٢/٥٥٠ .

(٢) لم أقف على اسمه .

(٣) قال البغدادي : (يقال : زججته زجا: إذا طعنته بالزج - بضم الزاي - وهي الحديدة في أسفل الرمح).

وزج القلوص : مفعول مطلق ، أي زجا مثل زج . والقلوص - بفتح القاف - الناقة الشابة . وأبو مزادة : كنية رجل .

وقول العيني : الأظهر أن الضمير في زججتها يرجع إلى المرأة ؛ لأنه يخبر أنه زج امرأته بالمزجة كما زج أبو مزادة القلوص كلام يحتاج في تصديقه إلى وحي ، وقد انعكس عليه الضبط في "مزجة" فقال : هي بكسر الميم ، والناس يلحنون فيها فيفتحون ميمها " الخزانة ٤/٤١٥ .

والبيت في : معاني القرآن ١/٣٥٨ ، ٢/٨١ ، وفيه " متمكنا " بدل : بمزجة " ، مجالس ثعلب ١/١٢٥ ، الخصائص ٢/٤٠٦ ، الإنصاف ٢/٤٢٧ ، المقاصد النحوية ٣/٤٦٨.

(٤) الخصائص ٢/٤٠٦ .

. وإلى هذا المذهب ذهب كل من الأعلم الشنتمري (٤٧٦هـ) ، والرضي[١] (٦٨٦هـ) ، وأبو حيان ، وابن هشام [٢] ، والبغدادي ، والشيخ محمد الأزهري المعروف بـ " الأمير " (١٢٣٢هـ).

قال الأعلم : (والشعر موضع ضرورة يحتمل فيه وضع الشيء في غير موضعه دون إحراز فائدة ولا تحصيل معنى وتحصينه ، فكيف مع وجود ذلك)[٣]؟

وقال أبو حيان – في التذييل والتكميل –: (لا يعني النحويون بالضرورة أنه لا مندوحة عن النطق بهذا اللفظ ، وإلا كان لا توجد ضرورة ؛ لأنه ما من لفظ أو ضرورة إلا ويمكن إزالتها ونظم تركيب آخر غير ذلك التركيب ، وإنما يعنون بالضرورة أن ذلك من تراكيبهم الواقعة في الشعر المختصة به ، ولا يقع ذلك في كلامهم النثري ، وإنما يستعملون ذلك في الشعر خاصة دون الكلام)[٤].

أما البغدادي فيقول عن الضرورة : (والصحيح تفسيرها بما وقع في الشعر دون النثر سواء كان عنه مندوحة أو لا) [٥] .

وخالف الأمير قول ابن مالك بحجة أنه – كما يقول – : (يسد باب الضرورة ، فإن الشعراء أمراء الكلام قل أن يعجزهم شيء. على أنه لا يلزم الشاعر وقت الشعر استحضار تراكيب مختلفة) [٦] .

وما احتج به أصحاب هذا الرأي لم يسلم من المعارضة من قبل أنصار الرأي الأول كاعتراضهم على الاحتجاج بقول الشاعر :

---

(١) انظر : الخزانة ١/٣٣ .
(٢) انظر : تخليص الشواهد ٨٢ .
(٣) تحصيل عين الذهب ٨٦ .
(٤) التذييل والتكميل ج٢ لوحة ٣٧ . وانظر : الهمع ٥/٣٣٢ .
(٥) الخزانة ١/٣١ .
(٦) حاشية الأمير على المغني ١/٤٨ .

بأنه يحتمل أن يكون الذي اضطره إلى حذف التاء أنه ليس من لغته النقل ، فلو قال : أبقلت ابقالها من غير نقل على لغته لم يصل للوزن [١] .

ولعل أهم ثمرة للخلاف بين الجمهور من جهة ، وسيبويه وابن مالك من جهة أخرى ؛ أن الضرورة واسعة المدلول حسب رأي الجمهور ؛ فهي تشتمل كل ما ورد في الشعر ، أو كثر فيه سواء أكانت له نظائر في النثر أم لا . فكثرت أنواع الضرائر نتيجة لهذا ؛ لأنهم لا يريدون تمزيق القاعدة، أو الإكثار من القواعد فاستندوا إلى هذا الحكم (الضرورة) في كل بيت يخالف القاعدة. وأما على رأي سيبويه، وابن مالك فإن ما يجد الشاعر عنه بدلا لا يعد ضرورة ، بل نوع من التغيير يجوز في الشعر والنثر على حد سواء [٢] .

ثالثا : رأي أبي الحسن الأخفش :

يرى أبو الحسن الأخفش (٢١٥هـ) أن الشاعر يجوز له في كلامه وشعره ما لا يجوز لغيره في كلامه ؛ لأن لسانه قد اعتاد الضرائر ، فكثيرا ما يقول : جاء هذا على لغة الشعر ، أو يحمل على ذلك قوله تعالى : ﴿ قواريرا من فضة ﴾ [٣] في قراءة من قرأ [٤] بصرف " قوارير " [٥] .

---

(١) انظر : شرح الجمل ٢/٥٥٠ .

(٢) انظر : الضرورة الشعرية في النحو العربي ١٥٢ ، ١٥٣ .

(٣) من الآية ١٦ من سورة الإنسان .

(٤) قرأ أبو جعفر ونافع والكسائي وأبو بكر عن عاصم : ﴿ قواريرا . قواريرا من فضة ﴾ بالتنوين فيهما في الوصل . ووقفوا عليهما بالألف . (السبعة ٦٦٣ ، المبسوط ٤٥٤ ، النشر ٢/٣٩٥) .
قال ابن عصفور : (وهذا لا حجة فيه لاحتمال أن يكون التنوين في قوله : " قواريرا " بدلا من حرف الإطلاق ، فكأنه في الأصل " قواريرا " وحرف الإطلاق يكون في الشعر وفي الكلام المسجوع إجراء له مجرى الشعر ، فأجريت رؤوس الآي مجرى الكلام المسجوع في لحاق حرف الإطلاق فيكون مثل قوله تعالى : ﴿ وتظنون بالله الظنونا ﴾ ، و ﴿ هؤلاء أضلونا السبيلا ﴾). شرح الجمل ٢/٥٥٠ .

(٥) انظر : شرح الجمل ٢/٥٥٠ .

وقال تعالى : ﴿ وتظنون بالله الظنونا ﴾ [1] ، و ﴿ فأضلونا السبيلا ﴾ [2] بزيادة الألف لتتفق الفواصل ، كزيادة الألف في الشعر للإطلاق [3] .

وهذا الاتجاه في الرأي يقلل من وجود ما يسمى بالضرورة من قبل أنه يبيح للشاعر في كلامه المعتاد ما لا يباح لغيره إلا في الاضطرار لاعتياد لسانه الضرائر على حد تعبيره [4] .

ويعترف أبو الحسن من جانب آخر بتأثير هؤلاء الشعراء في غيرهم بوصفهم طبقة ذات مكانة اجتماعية تقلدها العامة وتقتدي بها وبذلك تشيع الظاهرة في الشعر، والنثر على السواء، وعليه فلا محل إذن للقول بأنها ضرورة[5].

رابعا : رأي ابن فارس :

يختلف موقف أحمد بن فارس (٣٩٥هـ) من ضرائر الشعر عن موقف النحويين جميعهم؛ إذ لا يكاد يعترف بما يسميه النحاة ضرورة ، فيتعين على الشاعر أن يقول بما له وجه في العربية ، ولا ضرورة فيه حينئذ . فإن لم يك ثمت وجه منها رد وسمي باسمه الحقيقي وهو الغلط أو الخطأ ، ولا داعي للتكلف واصطناع الحيل للتخريج [6] .

قال في كتابه الصاحبي : (وما جعل الله الشعراء معصومين يوقون الخطأ والغلط ، فما صح من شعرهم فمقبول ، وما أبته العربية ، وأصولها فمردود)[7].

---

(١) من الآية ١٠ من سورة الأحزاب .
(٢) من الآية ٦٧ من سورة الأحزاب .
(٣) انظر : معاني القرآن ٢٤١/١ ، ٦٦٠/٢ ، والارتشاف ٣٧٨/٣ .
(٤) انظر : الضرورة الشعرية في النحو العربي ١٥٥ .
(٥) انظر : المصدر السابق ١٥٥ .
(٦) انظر : المصدر السابق ١٥٧ .
(٧) الصاحبي ٤٦٩ .

وقد ألف ابن فارس مصنفا لهذا الغرض سماه " ذم الخطأ في الشعر " ولخص فيه موقفه من الضرورة الشعرية . ومن جملة ما قاله :

(إن ناسا من قدماء الشعراء ومن بعدهم أصابوا في أكثر ما نظموه من شعرهم وأخطأوا في اليسير من ذلك ، فجعل ناس من أهل العربية يوجهون لخطأ الشعراء وجوها ، ويتمحلون لذلك تأويلات حتى صنعوا فيما ذكرنا أبوابا ، وصنفوا في ضرورات الشعر كتبا) [١] .

ويرى أنه لا فرق بين الشاعر، والخطيب، والكاتب ، فالشعراء يخطئون كما يخطىء سائر الناس، ويغلطون كما يغلطون ، ولا يعدو أن يكون ما ذكره النحويون في إجازة ذلك والاحتجاج له ضربا من التكلف [٢] .

ويعرض ابن فارس بما استشهد به سيبويه [٣] من قول الشاعر [٤] :

فلست بآتيه ولا استطيعه ولاك اسقني إن كان ماؤك ذا فضل[٥]

فيتساءل : لم لا يجوز لواحد منا – إذن – أن يقول للآخر : لست أقصدك ولاك اقصدني أنت [٦] ؟

---

(١) ذم الخطأ في الشعر ١٧ ، ١٨ .

(٢) انظر : المصدر السابق ٢٣ .

(٣) انظر : الكتاب ٩/١ .

(٤) هو النجاشي الحارثي قيس بن عمرو بن مالك من بني الحارث بن كعب . يكنى أبا الحرث وأبا محاسن . كان فاسقا رقيق الإسلام . (الشعر والشعراء ٣٢٩/١ – ٣٣٣ ، الإصابة ٥٥١/٣ ، ٥٥٢).

(٥) البيت من " الطويل " من كلمة قالها الشاعر في وصف ذئب حين استضافه للطعام والشراب فقبل الذئب الشراب إن كان فاضلا عن الحاجة ، واعتذر عن عدم قبوله الطعام .
انظر : المعاني الكبير ٢٠٧/١ ، سر الصناعة ٤٤٠/٢ ، المنصف ٢٢٩/٢ ، الأزهية ٢٩٦، أمالي المرتضى ٢١١/٢ ، الإنصاف ٦٨٤/٢ ، المغني ٣٨٤ ، الخزانة ٢٦٥/٥ ، ٤١٨/١٠ ، ٤١٩ .

(٦) انظر : ذم الخطأ في الشعر ٢١ .

ولكن الملاحظ أن ابن فارس في كتابه " الصاحبي " على الرغم من إعادته، وتكريره بعض ما قاله في " ذم الخطأ في الشعر " – يبدو أكثر رفقا وأقل حدة في موقفه من الضرورة فهو قد أكد عدم عصمة الشعراء من الخطأ [1]. ولكنه لم ينكر الضرورة على الإطلاق ، فما عده النحاة ضرورة قسمه ابن فارس في هذا الكتاب إلى ثلاثة أقسام [2] :

الأول : ما يباح للشعراء دون غيرهم كقصر الممدود ، والتقديم، والتأخير، والاختلاس، والاستعارة . فأما اللحن في الإعراب أو إزالة كلمة عن نهج الصواب فليس لهم ذلك [3] .

الثاني : ما يعد من خصائص العربية ، ومظهرا من مظاهر الافتنان فيها ، ويسميه ابن فارس بأسماء مختلفة كالبسط، والقبض، والإضمار. ولعله في مثل هذا ينظر إلى اللهجات المختلفة . وهذا ما دعاه إلى عدم القول بأنها ضرورة أو من خصائص الشعر . كقول الشاعر [4] :

محمد تفد نفسك كل نفس　　　إذا ما خفت من أمر تبالا [5]

وهذا مما يعده النحاة ضرورة .

---

(١) انظر : الصاحبي ٤٦٩ .

(٢) انظر : الضرورة الشعرية في النحو العربي ١٥٨-١٦٢ .

(٣) انظر : الصاحبي ٤٦٩ .

(٤) اختلف في قائله ؛ إذ نسبه الرضي إلى حسان بن ثابت ، ونسبه ابن هشام في شرح شذور الذهب ٢١١ إلى أبي طالب ، كما نسب إلى الأعشى . و لم أجده في دواوين الثلاثة .

(٥) البيت من " الوافر " . والتبال : الإهلاك ، وأصله : الوبال – بالواو – فأبدلت الواو تاء. والمعنى : إذا خفت وبال أمر أعددت له .
والبيت في : الكتاب ٤٠٨/١ ، المقتضب ١٣٢/٢ ، اللامات ٩٦ ، أسرار العربية ٣١٩، أمالي ابن الشجري ١٥٠/٢ ، ١٥١ ، شرح المفصل ٦٠/٧ ، ٢٤/٩ ، شرح التسهيل ٦٠/٤ .

الثالث : ما يعد خطأ وغلطا عنده ، كقول الشاعر [١] :

ألم يأتيك والأنباء تنمي   بما لاقت لبون بني زياد [٢]

والراجح عندي هو ما ذهب إليه جمهور النحويين من أن الضرورة ما وقع في الشعرسواء أكان للشاعر عنه مندوحة أم لا ؛ لأن الشعر كلام موزون بأفاعيل محصورة يستلزم بناؤه على هذه الصورة المقيدة بالوزن، والقافية ، أن يلجأ قائله أحيانا إلى الضرورة .

صحيح أنه ما من ضرورة إلا ويمكن أن يعوض من لفظها غيره لكن الشاعر غير مختار في أموره كلها ، فقد لا يخطر بباله في ذلك الموضع إلا هذه اللفظة المؤدية إلى الضرورة . وكثير من أشعار العرب يقع في غير روية ، وهو مما يدعو إلى عدم التمكن من تخير الوجه الذي لا ضرورة فيه، ولا يلزم الشاعر – وقت الإنشاد – استحضار التراكيب المختلفة ليوازن بينها ويختار منها ما خلا من الضرورة ويبتعد عما سواه .

---

(١) هو قيس بن زهير العبسى . كان سيد قومه ويلقب بـ"قيس الرأي" لجودة رأيه . وهو صاحب "داحس" وهي فرسه . راهن حذيفة بن بدر الفزاري فصار آخر أمرهما إلى القتال والحرب .

(معجم الشعراء ٣٢٢ ، الكامل لابن الأثير ٣٣٦/١ ، ٣٣٧) .

(٢) البيت من " الوافر " من قصيدة قالها الشاعر فيما كان قد شجر بينه وبين الربيع بن زياد العبسي من أجل درع أخذها الربيع من قيس فأغار قيس على إبل الربيع وباعها في مكة.
الأنباء : الأخبار . وتنمي بمعنى تبلغ . واللبون من الشاء والإبل : ذات اللبن.
والمراد بزياد هو زياد بن سفيان بن عبد الله العبسي .
ويروى البيت : " ألا هل اتاك " مكان " ألم يأتيك " ولا شاهد فيه على هذه الرواية .
والبيت في : الكتاب ٥٩/٢ ، معاني القرآن ١٦١/١ ، أمالي ابن الشجري ١٢٦/١ ، ١٢٧، ٣٢٨، الإنصاف ٣٠/١ ، المقرب ٥٠/١ ، ٢٠٣ ، ضرائر الشعر ٤٥ ، شرح شواهد الشافية ٤٠٨ .

الضرورة لا تنحصر بعدد معين :

لعل أقرب تعريف يمكن إطلاقه على الضرورة الشعرية هو : الخروج علــى القواعد النحوية ، والصرفية ؛ لإقامة الوزن وتسوية القافية [1] .

والضرورة باهما الشعر ، وشعر العرب لم يحط بجميعه كما روي عن أبي عمرو بن العلاء (١٥٤هـ) أنه قال: ما انتهى إليكم مما قالت العرب إلا أقله ، ولو جاءكم وافرا لجاءكم علم وشعر كثير [2] .

وإذا كان الأمر هكذا فإنه لا يمكن حصر الضرائر بعدد دون آخر ، فــلا يلتفت إلى من حصر الضرائر في عشر ولا مائة [3] .

والشاعر غير مقيد بحدود ما يجده لدى الشعراء الآخرين مــن ضــرورات فيزيد في المواضع التي زادوا فيها ويحذف حيث حذفوا ، أو يغير على نحــو مــا غيروا ، فقد يعترض في بعض نظمه الكثير مما لا يجد له نظيرا عند غيره [4] .

ومما ساعد على وجود الضرائر وكثرها اختلاف نظرة العلماء إلى مصــادر الاستشهاد ، ومواقفهم المختلفة منها .

واختلفت نظرهم كذلك إلى مدلول الضرورة الشعرية ذاها فســلكوا في فهمهم لها وجهات متباينة فصارت الظاهرة الواحدة ضرورة شعرية على رأي في حين أها لا تعد كذلك في رأي مغاير [5] .

الضرورة تنقسم إلى حسنة وقبيحة :

الحكم النحوي ينقسم إلى رخصة وغيرها ، والرخصة هاهنا ما جاز للشاعر استعماله للضرورة التي تتفاوت حسنا وقبحا . فالضرورة المستحسنة هي التي لا

(١) انظر : الضرورة الشعرية في النحو العربي ١٣ .
(٢) انظر : الضرائر للآلوسي ٢٤ .
(٣) انظر : المصدر السابق ٢٤ ، ٢٥ .
(٤) انظر : في الضرورات الشعرية ١٤ .
(٥) انظر : الضرورة الشعرية في النحو العربي ١٢٨ .

تستهجن ولا تستوحش منها النفس، كتسكين العين في جمع فعلة بالألف والتاء حيث يجب الإتباع ، كقول الشاعر [١] :

علّ صروف الدهر أو دولاتها

يدلننا اللمة من لماتها

فتستريح النفس من زفراتها [٢]

وهذا من أسهل الضرورات .

ومن الضرائر المستحسنة : صرف ما لا ينصرف، وذلك أن أصل الأسماء كلها الصرف . ومنه قول النابغة الذبياني :

فلتأتينك قصائد وليركبن جيش إليك قوادم الأكوار [٣]

---

(١) لم أقف على اسمه .

(٢) أبيات من مشطور الرجز .

وقوله : " صروف الدهر " أي نوائبه . و " الدولة " : التغير والانتقال من حال إلى آخر . يدلننا : ينصرننا . و " اللمة " : الشدة . ونصبها هنا على نزع الخافض ، أي : على اللمة .

انظر : معاني القرآن ٩/٣ ، ٢٣٥ ، اللامات ١٣٥ ، سر الصناعة ٤٠٧/١ ، الخصائص ٣١٦/١ ، الإنصاف ٢٢٠/١ ، لمع الأدلة ٨٢ ، رصف المباني ٣٢٢ .

(٣) البيت من " الكامل " . من قصيدة يتوعد فيها الشاعر زرعة بن عمرو الكلابي ؛ يتهدده بقصائد الهجو وبالحرب . " القوادم " : جمع قادمة ، والقادمة : مقدم الرحل . و " الأكوار " : جمع كور ، وهو رحل الناقة .

يقول : والله لأغيرن عليك بقصائد الهجو ورجال الحرب . وجعل الجيش يدفع القوادم ؛ لأنهم كانوا يركبون الإبل في الغزو حتى يحلوا بساحة العدو فيترلون عنها إلى الخيل ، فجعل الجيش هو المزعج للإبل المتحركة ، الدافع لها . والبيت في : الديوان ٩٩ ، الكتاب ١٥٠/٢ ، المقتضب ١٤٣/١ ، الأصول ٤٣٦/٣ ، المنصف ٧٩/٢ ، الخصائص ٣٤٧/٢ ، الإنصاف ٤٩٠/٢ .

وقصر الجمع الممدود تشبيها بحذف الياء من " فعاليل " ونحوه ، كقول الشاعر [1]:

فلو أن الأطبا كان حولي ... وكان مع الأطباء الأساة [2]

ومد المقصور كقول الشاعر [3]:

سيغنيني الذي أغناك عني ... فلا فقر يدوم ولا غناء [4]

وأما الضرورة المستقبحة فمثل عدل الأسماء عن وضعها الأصلي بتغيير ما فيها من زيادة أو نقص يترتب عليه التباس جمع بجمع مثلا كرد " مطاعم " إلى مطاعيم أو عكسه ، فإنه يؤدي إلى التباس " مطعم " بـ " مطعام " .

وكالنقص المجحف كما في قول لبيد بن ربيعة :

درس المنا بمتالع فأبان ... فتقادمت بالحبس فالسوبان [5]

---

(١) لم أجد من سماه .

(٢) البيت من " الوافر " . والأساة : جمع آس كقضاة : جمع قاض .
انظر البيت في : معاني القرآن للفراء ١/٩١ ، مجالس ثعلب ١/٨٨ ، الكشاف ٣/٤٢ ، الإنصاف ١/٣٨٥ ، شرح المفصل ٧/٥ ، ٩/٨٠ ، المقاصد النحوية ٤/٥٥١ ، الهمع ١/٢٠١ ، الخزانة ٥/٢٢٩ ، ٢٣١ ، الدرر ١/١٧٨ .

(٣) لم أقف على قائله .

(٤) البيت من " الوافر " .
الإنصاف ٢/٧٤٧ ، ضرائر الشعر ٤٠ ، أوضح المسالك ٤/٢٩٧ ، التصريح ٢/٢٩٣ ، شرح الأشموني ٤/١١٠ ، الاقتراح ١٥٩ .

(٥) البيت من " الكامل " .
درس المنازل : عفاؤها وانمحاؤها . ومتالع : اسم موضع ، وقيل : اسم جبل بنجد .
وأبان : اسم جبل ، والحبس والسوبان : اسما موضعين . والفاء بمعنى الواو كما في :
☆ بين الدخول فحومل ☆
والبيت في : الديوان ١٣٨ ، اللسان (تلع) ٨/٣٧ ، (أبن) ١٣/٥ ، المقاصد النحوية ٤/٢٤٦ ، التصريح ٢/١٨٠ ، الهمع ٥/٣٣٤ ، شرح الأشموني ٣/١٦١ ، الدرر ٦/٢٠٨ .

يريد : المنازل [1] . فرخمه في غير النداء بحذف حرفين منه همـا الـزاي واللام .

وكقول العجاج :

☆ قواطنا مكة من ورق الحمي [2] ☆

يريد : الحمام .

فلا يحسن بالشعراء الأخذ بمثال هذه الضرورات لقبحها ، حتى وإن ارتكزت على شواهد معتبرة ؛ لأن بتر اللفظ على هذا النحو يمسخ صورته المألوفة . كما أن الأخذ بمثل هذه الضرائر يفضي إلى اختلاط الصيغ وعدم وضوح القصد ، وابتعاد الذهن عن الوصول إلى اللفظ بحدوده المعروفة .

فالأولى اقتصار الشاعر على الأخذ بالحسن من الضرورات ، وهي التي يكون فيها الحذف أو الزيادة ، أو التغيير الذي يطرأ ضمن القياس المعروفة نظائره ، والذي يهدي فيه التركيب إلى المراد بسهولة لكثرة شواهده وأمثلته[3].

ثم إنه لا يجوز للشاعر أن يلحن لتسوية قافية ولا لإقامة وزن بأن يرفع منصوبا أو ينصب مخفوضا ، أو يحرك مجزوما ، ويسكن معربا . وليس له أن يخرج شيئا عن لفظه إلا أن يكون يخرجه إلى أصل قد كان له فيرده إليه ؛ لأنه كان حقيقته ، ومتى وجد هذا في شعر كان خطأ ولحنا ولم يدخل في ضرورة الشعر [4] .

---

(١) انظر : الاقتراح للسيوطي ٢١ ، ٤٢ .

(٢) البيت من " الرجز " . القواطن : جمع قاطنة وهي المقيمة ، من قطن المكان يقطنه إذا أقام فيه .

و " الورق " : جمع ورقاء ، وأراد الحمام الأبيض الذي يضرب لونه إلى السواد .

و " الحمي " – بفتح الحاء وكسر الميم – يريد : الحمام فغيرها إلى الحمي ، فاقتطع بعض الكلمة للضرورة ، وأبقى بعضها لدلالة المبقى على المحذوف منها :

والرجز في : الديوان ٢٩٥ ، الكتاب ٨/١ ، ٦٥ ، ما ينصرف وما لا ينصرف ٥١ ،الخصائص ٢٣٥/٣ ، شرح المفصل ٧٥/٦ ، التصريح ١٨٩/٢ ، الدرر ٤٩/٣ .

(٣) انظر : في الضرورات الشعرية ٦ ، ٧ .

(٤) انظر : الأصول ٤٣٦/٣ ، ما يحتمل الشعر من الضرورة ٣٤ .

ومنه ما جاء في باب " الضمير " حين كان يتحدث عن نون الوقاية فقال :

وليتـــني فشـــا وليـــتي نـــــدرا ومع لعل اعكـــس وكـــن مخـــيرا
في الباقيـــات واضطـــرارا خففـــا مني وعني بعـــض مـــن قد سلفا[1]

فقوله : " في الباقيات " متعلق بـــ " مخيرا " ، واتصال آخر الكلمـــة مـــن البيت بأول كلمة من البيت الذي بعده يسمى تضمينا ، وهو قبيح في الشعر[2].

ومثله قوله في باب " الإبدال " :

والواو لاما بعد فتح يـــا انقلـــب كالمعطيـــان يرضيـــان . ووجـــب
إبدال واو بعد ضـــم من ألف ويا كموقن بذا لها اعـــــترف[3]

وإنما سمي هذا بالتضمين ؛ لأنك ضمنت البيت الثاني معـــنى الأول ؛ لأن الأول لا يتم إلا بالثاني ، كقول النابغة الذبياني :

وهم وردوا الجفـــار علـــى تميـــم وهم أصحاب يوم عكـــاظ إنـــي
شهدت لهم مواطن صـــــالحات وثقت لهم بحسن الظـــن مـــني[4]

وكلما كانت اللفظة المتعلقة بالبيت الثاني بعيدة من القافية كـــان أســـهل عيبا[5].

ومن التجوز في الألفاظ ما يلي :

١ – قال في باب " الابتداء " :

وبعد " لولا " غالبا حذف الخـــبر حتم ، وفي نص يمين ذا اســـتقر[6]

---

(١) الألفية ص١٣ .
(٢) انظر : تمرين الطلاب في صناعة الإعراب ١٦ ، حاشية الصبان ٣٠٦/٤ .
(٣) الألفية ص٦٨ .
(٤) الديوان ١٢٣ .
(٥) انظر : العمدة ١٧١/١ ، الكافي في العروض والقوافي ١٦٦ ، مفتاح العلوم للسكاكي ٥٧٦.
(٦) الألفية ص١٧ .

فجمع بهذا بين متباينين هما قوله : " حتم " و " غالبا " ، فأشكل الجمع بينهما من قبل أن حتمية الحذف تقتضي عدم الانفكاك ، وغالبيته تقتضي خلاف ذلك [١] .

٢ – تجوز الناظم في تسمية ما بعد " بل ولكن " معطوفا إذ قال في باب " كان وأخواتها " :

ورفع معطوف بلكن أو ببل ... من بعد منصوب بما الزم حيث حل [٢]

وفي الواقع أن ما بعدهما غير معطوف ، وإنما هو خبر لمبتدأ محذوف . فإذا قيل : ما زيد قائما بل قاعد ، وما عمرو منطلقا لكن مقيم ، فإن التقدير : بل هو قاعد ، ولكن هو مقيم . و " بل " ، و " لكن " حرفا ابتداء [٣] .

٣ – قال في باب " إن وأخواتها " :

وإن تخفف أن فاسمها استكن ... والخبر اجعل جملة من بعد أن [٤]

فتجوز في قوله : " استكن " ؛ لأن الضمير المنصوب لا يستكن ، كما أن الحرف لا يستكن فيه الضمير ، وإنما هو محذوف لامستكن . قاله بدر الدين المرادي [٥] (٧٤٩هـ).

٤ – قال في باب " الاشتغال " :

وبعد عاطف بلا فصل على ... معمول فعل مستقر أولا [٦]

(١) انظر : فتح الرب المالك ٢١٥ .
(٢) الألفية ص١٨ .
(٣) انظر : توضيح المقاصد ١/٣١٥ ، شرح المكودي ٤١ ، شرح الأشموني ١/٢٥٠ .
(٤) الألفية ص٢٠ .
(٥) انظر : توضيح المقاصد ١/٣٥٥ .
(٦) الألفية ص٢٥ .

فتجوز في قوله : " على معمول فعل " ؛ لأن العطف حقيقة إنما هو على الجملة الفعلية [١].

يعني أن الاسم المشتغل عنه إذا وقع بعد عاطف تقدمته جملة فعلية ولم يفصل بين العاطف والاسم اختير نصبه نحو : قام زيد وعمرا أكرمته ؛ وذلك طلبا للمناسبة بين الجملتين ؛ لأن من نصب فقد عطف فعلية على فعلية ، ومن رفع فقد عطف اسمية على فعلية ، وتناسب المتعاطفين أولى من تخالفهما [٢] .

٥ - وقال في باب " إعراب الفعل " :

وإن على اسم خالص فعل عطف   تنصبه " أن " ثابتا أو منحذف [٣]

فجعل الفعل هو المعطوف ، والمعطوف في الحقيقة إنما هو المصدر [٤] ، أي المؤول من " أن " والفعل ، كما في قول الشاعرة [٥] :

ولبس عباءة وتقر عيني   أحب إلي من لبس الشفوف [٦]

---

(١) انظر : توضيح المقاصد ٤٢/٢ ، شرح الأشموني ٧٩/٢ .
(٢) انظر : شرح الأشموني ٧٩/٢ .
(٣) الألفية ص٥٢ .
(٤) انظر : توضيح المقاصد ٢٢٢/٤ .
(٥) هي ميسون بنت بحدل الكلبية . زوج معاوية بن أبي سفيان . شاعرة بدوية . توفيت نحو (٨٠هـ) . (الكامل لابن الأثير ٢٦١/٣ ، الخزانة ٥٠٥/٨ ، ٥٠٦) .
(٦) من "الوافر" من جملة أبيات قالتها الشاعرة في الحنين إلى أهلها وإلى حالتها الأولى والتذمر من الحاضرة.
" الشفوف " : جمع شف - بكسر الشين وفتحها - : ثياب رقاق تصف البدن .
والبيت في : الكتاب ٤٢٦/١ ، المقتضب ٢٧/٢ ، الأصول ١٢٤/٢ ، الصاحبي ١٤٦ ، الاقتضاب ١١٥ ، الجنى الداني ١٥٧ ، التصريح ٢٤٤/٢ .

فالواو في " وتقر " واو العطف ، و " تقر " فعل مضارع منصوب بـ "أن" مضمرة جوازا بعد الواو العاطفة على اسم صريح ، أي خالص من التأويل بالفعل .

٦ – وقال في باب " جمع التكسير " :

في نحو رام ذو اطراد فعله وشاع نحو : كامل وكمله [(١)]

ومقصوده أن من أمثلة جمع الكثرة " فعلة " وهو مطرد في كل وصف على " فاعل " معتل اللام لمذكر عاقل نحو : رام ورماة وقاض وقضاة .

ومنها كذلك " فعلة " وهو مطرد في كل وصف على " فاعل " صحيح اللام لمذكر عاقل نحو : كامل وكملة وكاتب وكتبة .

فالاطراد كائن في الوصفين إلا أن الناظم استعمل مع الأول الاطراد واستعمل مع الثاني الشياع والشياع لا يلزم منه الاطراد مع أنه مطرد نحو: ساحر وسحرة وبار وبررة . ولذلك فإنه لو قال :

في نحو رام ذو اطراد فعله كذاك نحو : كامل وكمله

لكان أنص ؛ لأن الشياع لا يقتضي بالضرورة الاطراد مع أنه مطرد كما تبين [(٢)] .

٧ – ولعله يدخل فيما نحن فيه ما يرد في بعض عبارات الألفية من قصور ، كقوله في باب " لا النافية للجنس " :

وركب المفرد فاتحا كلا حول ولا قوة ... ... [(٣)]

---

(١) الألفية ص٥٨ .

(٢) انظر : توضيح المقاصد ٥/٥٠ .

(٣) الألفية ص٢١ .

قال المرادي : (وفي عبارته هنا قصور حيث قال : " فاتحا " ، بل الصواب: على ما ينصب به ... ، ولو قال وركب المفرد كالنصب لأجاد) [1] .

والقصور الذي أشار إليه المرادي حاصـــل من عدم شمول عبارة النـــاظم المثنى وجمع المذكر السالم ؛ لأنهما يبنيان على الياء ، وكذا جمع المؤنـــث الســالم لبنائه على الكسر .

كذلك لم أعن بما يحتمل وجهين أحدهما ضرورة ، فإذا حمل على الآخـــر لم يعد كذلك، كقوله في باب " الابتداء " :

وبعد " لولا " غالبا حذف الخـــبر حتم ، وفي نص يمين ذا اســـتقر [2]

فقوله : " استقر " في محل رفع خبر المبتدأ الذي هو قوله : " ذا " ، وإظهار " استقر " هنا للضرورة [3] ، كما في قول الشاعر [4] :

لك العز إن مولاك عز وإن يـــهن فأنت لدى بحبوحة الهون كـــائن [5]

---

(١) توضيح المقاصد ١/٣٦٥ .

(٢) الألفية ص١٧ .

(٣) الأصل عند الجمهور أن الخبر إذا كان ظرفا أو جارا ومجرورا أن يكون كل منهما متعلقا بكون عام واجب الحذف ، فإن كان متعلقهما كونا خاصا وجب ذكره إلا أن تقوم قرينة تدل عليه إذا حذف ، فيجوز ذكره وحذفه . انظر : شرح ابن عقيل ١/٢٥٠ ، الهمع ٢/٤٠ .

(٤) لم أقف على اسمه .

(٥) من " الطويل " . بحبوحة كل شيء : وسطه . والهون : الذل والهوان .
والشاهد فيه : التصريح بالخبر " كائن " الذي تعلق به الظرف " لدى " وهو شاذ ، والقياس حذفه .
والبيت في : المغني ٥٨٢ ، شرح ابن عقيل ١/٢١١ ، المقاصد النحوية ١/٥٤٤ ، الهمع ٢/٢٢ ، ٥/١٣٥ ، شرح شواهد المغني ٢/٨٤٧ ، الدرر ٢/١٨ ، ٥/٣١٣ .

لكونه كونا مطلقا .

ويمكن حمل بيت الألفية على وجه آخر هو أن يراد بالاستقرار الثبوت ، وكذا يحمل الكون في قول الشاعر على الثبوت وعدم التزلزل والانفكاك فيصير كونا خاصا ويخرج من بيت الضرورة ؛ لأنه حينئذ يجوز ذكره، وحذفه .

ونظير هذا ما قاله أبو البقاء العكبري [١] وغيره [٢] في قوله تعالى: ﴿ فلما رآه مستقرا عنده ﴾[٣] : إن الاستقرار في الآية معناه الثبوت، وعدم التحرك ، لا مطلق الوجود والحصول، فهو كون خاص [٤] .

وقال في باب " لا النافية للجنس " :

ومفردا نعتا لمبني يلي فافتح أو انصبن أو ارفع تعدل [٥]

فإن قوله : " ومفردا نعتا " مفعول مقدم لقوله : " افتح أو انصب أو ارفع " من باب التنازع مع تأخر العوامل . وقد قدم " مفردا " على " نعتا " وحقه التأخير ؛ لأنه وصف له لأجل الضرورة .

ويجوز نصبه – أعني " مفردا " – على الحالية ؛ لأنه وصف لنكرة تقدم عليها[٦] . وعليه فلا ضرورة في البيت .

وقال في باب " المفعول معه " :

والنصب إن لم يجز العطف يجب أو اعتقد إضمار عامل تصب [٧]

---

(١) قال العكبري : (" مستقرا " أي ثابتا غير متقلقل ، وليس بمعنى الحصول المطلق ؛ إذ لو كان كذلك لم يذكر) . التبيان ١٠٠٩/٢ .

(٢) انظر : الدر المصون ٦١٦/٨ ، الفتوحات الإلهية ٣١٥/٣ .

(٣) من الآية ٤٠ من سورة النمل .

(٤) انظر : تمرين الطلاب في صناعة الإعراب ٢٨ ، وانظر : المغني ٥٨١ .

(٥) الألفية ص٢١ .

(٦) انظر : شرح المكودي ٥١ .

(٧) الألفية ص٢٨ .

أعرب المكودي قوله : " اعتقد " معطوفا على " يجب " ، وجاز عطف الفعل " اعتقد " – مع كونه طلبا – على الفعل " يجب " مع كونه خبرا ؛ لأن يجب في معنى أوجب [(١)] .

وألزمه الأزهري حذف الجواب مع كون الشرط مضارعا ، ووقوع ما هو بمعنى الطلب خبرا ، والأول ممتنع إلا في الضرورة ، والآخر خلاف الأكثر .

قال : ولو جعل " يجب " جواب الشرط ، والشرط وجوابه خبر المبتدأ لسلم من هذا . وعطف الإنشاء على الأخبار أجازه الصفار [(٢)] (٦٣٠هـ) وجماعة [(٣)] ، ومنعه ابن مالك في شرح التسهيل [(٤)] تبعا للبيانيين [(٥)] .

وقال في باب " جمع التكسير " :

وزائد العادي الرباعي احذفه ما لم يك لينا إثره اللذ ختما [(٦)]

فقوله : " اللذ " لغة في " الذي " وهو مبتدأ مؤخر ، وجملة " ختما " إما أن يكون الفعل فيها مبنيا للمفعول فتكون الجملة صلة المصول ، والعائد محذوف مجرور بالباء – وإن لم تتوافر شروط الحذف – للضرورة ، والتقدير : ختم به[(٧)] .

---

(١) انظر : شرح المكودي ٨٠ .

(٢) أبو القاسم قاسم بن علي بن محمد البطليوسي ، الشهير بالصفار . صاحب ابن عصفور والشلوبيني . شرح كتاب سيبويه شرحا حسنا .
(البلغة ١٧٣ ، ١٧٤ ، بغية الوعاة ٢/٢٥٦ ، كشف الظنون ٢/١٤٢٨) .

(٣) انظر : المغني ٦٢٧ ، الهمع ٥/٢٧٣ .

(٤) انظر : ٢/٢٥٠ .

(٥) انظر : تمرين الطلاب في صناعة الإعراب ٥٦ .

(٦) الألفية ص٦٠ .

(٧) انظر : تمرين الطلاب في صناعة الإعراب ١٢٩ .

وإما أن يكون الفعل مبنيا للمعلوم ، والفاعل ضمير مستتر راجع إلى الحرف الذي ختم الكلمة وعلى هذا لا إشكال ولا ضرورة .

قال المكودي – معربا على البناء للفاعل – : (ومفعول " ختم " محذوف ، والتقدير : ما لم يكن الزائد لينا الذي ختم الكلمة بعده) [١] .

أما التجاوزات الإعرابية فهي محل التطبيق في هذا البحث . ولست أزعم أني استقصيت جميع الضرائر التي لجأ إليها الناظم في منظومته ولكن حسبي أني اجتهدت في حصرها أو حصر معظمها على أقل تقدير .

وحاولت قدر الإمكان تقديم هذه الضرائر مراعيا باب المسألة النحوية محل الدراسة ، دون النظر إلى ترتيب البيت في الألفية ؛ إذ لو راعيت ذلك لترتب عليه فصل بين الضرائر المتشابهة ، من قبل أن الضرورة الواحدة قد ترد في أكثر من موضع من الألفية .

ثم إن مراعاة ترتيب أبيات الألفية لا ينبني عليه كبير فائدة .

وبعـــد :

فدونك هذه الضرائر أو التجاوزات التي وقعت للناظم في ألفيته :

خبر " كان " إذا كان ضميرا بين الاتصال، والانفصال :

إذا كان خبر "كان" ضميرا فإنه يجوز اتصاله، وانفصاله عند عامة النحويين، ولكن اختلف في المختار منهما؛ حيث اختار سيبويه الانفصال نحو: كان زيد إياك وكنت إياك [٢].

(١) شرح الألفية للمكودي ٢٠٦ .

(٢) انظر : الكتاب ١/٣٨١ .

قال عمر بن أبي ربيعة :

لئن كان إياه لقــد حــال بعدنــا   عن العهد والإنسان قد يتغــير [1]

كما اختاره – أيضا – ابن يعيش [2] (٦٤٣هـ) وابن عصفور [3] :

وإنما كان المختار الانفصال ؛ لأنه في الأصل خبر المبتدأ ، فكما أن خـبر المبتدأ منفصل من المبتدأ فكذلك هو في هذا الباب [4] .

وذهب الرماني (٣٨٤هـ) وأبو الحسين بن الطراوة (٥٢٨هـ) إلى أن الاتصال هو الأفصح والمختار [5] . ووافقهما ابن مالك وابنه بـدر الديـن [6] (٦٨٦هـ) .

قال ابن مالك :

وصل أو افصل هاء سـلنيه ومـا   أشبهه ، في كنته الخلـف انتمـى

كذاك خلتنيه ، واتصـالا   أختار. غيري اختار الانفصـالا [7]

وجاء موجب هذا الاختيار عند ابن مالك موضحا في شرح الكافية الشافية حيث قال في نحو : " الصديق كنته " :

---

(١) من " الطويل " .
قوله : " حال " أي تغير وتحولت حاله عما كنا نعلمه فيه . " العهد " : المعرفة .
والبيت في : الديوان ١٢١ ، شرح المفصل ١٠٧/٣ ، أوضح المسالك ١٠٢/١ ، المقاصد النحوية ٣١٤/١ ، التصريح ١٠٨/١ ، شرح الأشموني ١١٩/١ ، الخزانة ٣١٢/٥ ، ٣١٣.

(٢) انظر : شرح المفصل ١٠٧/٣ .

(٣) انظر : شرح الجمل ٤٠٦/١ .

(٤) انظر : شرح المفصل ١٠٧/٣ ، شرح الجمل ٤٠٦/١ .

(٥) انظر : شرح الجمل ٤٠٧/١ .

(٦) انظر : شرح الألفية لابن الناظم ص٦٣ .

(٧) الألفية ص١٢.

(حق هذا أن يمتنع انفصاله لشبهه بهاء " ضربته " ولكنه نقل فقبل ، وبقي الاتصال راجحا لوجهين :

أحدهما : الشبه بما يجب اتصاله ، وإذا لم يساوه في الوجوب فلا أقل من الترجيح .

الثاني : أن الانفصال لم يرد إلا في الشعر ، والاتصال وارد في أفصح النثر كقول النبي صلى الله عليه وسلم لعمر رضي الله عنه في ابن صياد : " إن يكنه فلن تسلط عليه ، وإلا يكنه فلا خير لك في قتله " [١] ، وكقول بعض فصحاء العرب [٢] : عليه رجلا ليسني) [٣] .

ومع اختيار الناظم للاتصال -كما سبق- فقد عدل عنه لضرورة الشعر إلى الانفصال.

قال في باب " الابتداء " – وهو يتحدث عن الجملة الواقعة خبرا عن المبتدأ إذا كانت هي المبتدأ في المعنى – :

وإن تكن إيــاه معنــى اكتفــى　　　بها كنطقي الله حسبي وكفــى [٤]

الإظهار في موضع الإضمار :

قال ابن مالك في باب " إن " وأخواهّا :

وإن تخفف أن فاسمــها استكن　　　والخبر اجعل جملة من بعــد أن [٥]

---

(١) انظر : صحيح البخاري (جنائز) ١١٠، (جهاد) ٢٥٣، صحيح مسلم (فتن) ٨٥.
(٢) انظر : الكتاب ٣٨١/١ .
(٣) شرح الكافية الشافية ٢٣١/١ .
(٤) الألفية ص١٦ .
(٥) المصدر السابق ص٢٠ .

ففي البيت الثاني إظهار في موضع الإضمار للضرورة . والقياس : من بعدها[1] .

فإن بعض النحويين يرى أن الاسم إذا احتيج إلى ذكره ثانية في جملة واحدة كان الاختيار أن يذكر ضميره كقولك : " زيد أكرمته " ، فلو أعدت لفظه بعينه موضع ضميره فقلت : " زيد أكرمت زيدا " كان ضعيفا ووجه الكلام على خلافه .

وإنما كان اختيار الضمير دون الاسم الظاهر ؛ لأنه أخف ، وأبعد عن الشبهة واللبس .

فإذا أعيد ذكر الاسم الظاهر في جملة أخرى جاز وحسن نحو : مررت بزيد وزيد رجل فاضل [2] .

قال سيبويه : (وتقول : " ما زيد ذاهبا ولا محسن زيد " الرفع أجود وإن كنت تريد الأول ؛ لأنك لو قلت : ما زيد منطلقا زيد لم يكن حد الكلام ، وكان هاهنا ضعيفا ، ولم يكن كقولك : ما زيد منطلقا هو ؛ لأنك قد استغنيت عن إظهاره ، وإنما ينبغي لك أن تضمره ، ألا ترى أنك لو قلت : ما زيد منطلقا أبو زيد لم يكن كقولك : ما زيد منطلقا أبوه ؛ لأنك قد استغنيت عن الإظهار . فلما كان كذلك أجرى مجرى الأجنبي ، واستؤنف على حاله حيث كان هذا ضعيفا ، وقد يجوز أن تنصب . قال الشاعر ، وهو سوادة بن عدي [3] :

---

(١) انظر : إرشاد السالك ٣٨ .

(٢) انظر : شرح السيرافي جزء ١ لوحة ١٣٧ .

(٣) نسبه سيبويه لسوادة بن عدي كما هو واضح ، والراجح كما يقول البغدادي أن البيت لعدي بن زيد العبادي وليس لابنه سوادة .

لا أرى الموت يسبق الموت شيء　　نغص الموت ذا الغنى والفقيرا [١]

فأعاد الإظهار) [٢] .

وكان الوجه أن يقول : لا أرى الموت يسبقه شيء ، ولكنه أظهر الضمير .

فسيبويه يختار – عند إعادة الاسم الظاهر – الرفع ؛ لأن العرب لا تعيد لفظ الظاهر إلا أن تكون الجملة الأولى غير الثانية ، فتكون الثانية ابتدائية كقولك : زيد أكرمته وزيد أحببته ؛ إذ إنه بالإمكان الوقف على الجملة الأولى ثم الابتداء بالأخرى بعد ذكر رجل غير زيد . فلو قيل : زيد أكرمته وهو أحببته لجاز أن يتوهم الضمير لغير زيد . فإذا أعيد باسمه الظاهر انتفى التوهم . أما مع إعادته مضمرا في الجملة الواحدة نحو : زيد أكرمته فإنه لا يتوهم عود الضمير لغيره ؛ إذ لا تقول ، زيد أكرمت عمرا [٣] .

ونص بعضهم كأبي عبد الله القيرواني صاحب ضرائر الشعر [٤] ، ومكي ابن أبي طالب [٥] (٤٣٧هـ) ، والأعلم [٦] على أنه لا يجوز الإظهار في موضع الإضمار إلا في الشعر ، كقول الفرزدق :

لعمرك ما معن بتارك حقه　　ولا منسيء معن ولا متيسر [١]

---

(١) البيت من " الخفيف " . ومعناه ظاهر .
انظره في : ديوان عدي بن زيد ٦٥ ، الخصائص ٥٣/٣ ، ما يجوز للشاعر في الضرورة ٩٦ ، تحصيل عين الذهب ٨٦ ، الاقتضاب ٣٦٨ ، الخزانة ٣٧٩/١ ، شرح أبيات المغني ٧٧/٧ .

(٢) الكتاب ٣٠/١ .

(٣) انظر : تحصيل عين الذهب ٨٦ .

(٤) انظر : ص٩٦ من الكتاب المشار إليه .

(٥) انظر : مشكل إعراب القرآن ٣٢٩/١ .

(٦) انظر : تحصيل عين الذهب ٨٦ .

فـ " معن " الثاني هو " معن " الأول . وكان القياس أن يأتي بضميره فيقول: ولا منسيء ولا متيسر .

ويرى قوم أنه يجوز ي الشعر وغيره . قال مكي : وفيه نظر [٢] .

ويرى آخرون أنه لا يجوز مطلقا لا في ضرورة ولا في اختيار . واستثنوا من ذلك ما إذا كان اسما للجنس ، أو أريد به تفخيم الأمر وتعظيمه فإن في ذلك فائدة كقوله -عز وجل- : ﴿ الحاقة ۝ ما الحاقة ﴾ [٣] ، و ﴿ القارعة ۝ ما القارعة ﴾ [٤] ، فلولا ما أريد به من معنى التعظيم والتفخيم لقيل -والله أعلم-: الحاقة ما هي ، والقارعة ما هي [٥] .

وكقوله سبحانه : ﴿ إذا زلزلت الأرض زلزالها ۝ وأخرجت الأرض أثقالها ﴾ [٦] فأعاد الظاهر ولم يضمره . ومنه قول الشاعر :

☆ لا أرى الموت يسبق الموت شيء ☆

لأن الموت اسم جنس بمنزلة الأرض ، فإذا أعيد مظهرا لم يتوهم أنه اسم لشيء آخر كما يتوهم في زيد ونحوه من الأسماء المشتركة [٧] .

---

(١) من " الطويل " .   " معن " : اسم رجل يبيع بالنسيئة ؛ يضرب به المثل في شدة التقاضي .
والمنسيء : هو المؤخر . والمتيسر : المتساهل .
والبيت في: الديوان ١/٣١٠ ، الكتاب ١/٣١ ، ذيل الأمالي ٧٣ ، ما يجوز للشاعر في الضرورة ٩٨، الاقتضاب ٣٦٨ ، الهمع ٢/١٣٠ ، الخزانة ١/٣٧٥ .
(٢) مشكل إعراب القرآن ١/٣٢٩ .
(٣) الآيتان ١ ، ٢ من سورة الحاقة .
(٤) الآيتان ١ ، ٢ من سورة القارعة .
(٥) انظر : إعراب القرآن للنحاس ٢/٢١٦ ، أمالي ابن الشجري ١/٣٧٠ ، وانظر : ٢/٦ .
(٦) الآيتان ١ ، ٢ من سورة الزلزلة .
(٧) انظر : ما يجوز للشاعر في الضرورة ٩٧ ، ٩٨ ، تحصيل عين الذهب ٨٧ .

والراجح أن الإظهار في موضع الإضمار لا يجوز إذا كان ذلك في جملة واحدة نحو : زيد أكرمت زيدا ، إلا في الضرورة ؛ لكون الإضمار أخف وأبعد عن الشبهة واللبس .

فإذا أعيد في جملة أخرى ، أو قصد به التفخيم، والتعظيم حسن .

حذف العائد المجرور مع اختلاف متعلق الجارين :

من المعلوم أنه يجوز حذف العائد المجرور بحرف جر إن جر الموصول حرف مثله مع اتفاق متعلقي الحرفين لفظا ومعنى ، أو المضاف إلى الموصول ، أو الموصوف بالموصول نحو : مررت بالذي مررت به ، أو بغلام الذي مررت به ، أو بالرجل الذي مررت به ، فيجوز حذف " به " هاهنا [١] .

قال ابن مالك :

كذا الذي جر بما الموصول جر   كمر بالذي مررت فهو بر [٢]

ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ ما هذا إلا بشر مثلكم يأكل مما تأكلون منه ويشرب مما تشربون ﴾ [٣] .

فالموصول وهو " ما " مجرور بـ " من " التبعيضية ، وهي متعلقة بقوله : "يشرب" قبلها ، والعائد المحذوف مجرور بـ " من " التبعيضية وهي متعلقة بقوله "تشربون"، والتقدير : ويشرب من الذي تشربون منه . فاتفق الحرفان لفظا ومعنى ومتعلقا [٤] .

(١) انظر : الارتشاف ٣٥٦/١ .
(٢) الألفية ص١٥ .
(٣) من الآية ٣٣ من سورة المؤمنون .
(٤) انظر : التصريح ١٤٧/١ .

فالعائد المجرور يجوز حذفه عند الجمهور بشروط ثلاثة :

الأول : أن ينجر الموصول بمثل الحرف الجار للعائد لفظا ، فإذا اختلفا لفظا لم يجز الحذف نحو: حللت في الذي حللت به .

الثاني : أن يتفق الحرفان معنى ، فإذا اختلفا لم يجز الحذف نحو : مررت بالذي مررت به ؛ مريدا بإحدى البائين السببية، والأخرى الإلصاق .

الثالث : أن يتفقا متعلقا، فلو اختلف المتعلق لم يجز الحذف نحو : سررت بالذي مررت به[1].

قال ابن مالك في شرح الكافية الشافية : (وإن جر العائد بحرف وجر الموصول بمثله لفظا ومعنى جاز حذف العائد نحو : مررت بالذي مررت . ومنه قوله تعالى : ﴿ ويشرب مما تشربون ﴾ [2] أي : مما تشربون منه ... وكذلك يجوز حذف العائد المجرور بحرف جر بمثله موصوف بالموصول أو عائد عليه بعد الصلة[3] .

فإذا خلا العائد المجرور مما شرط لم يجز حذفه عند الجمهور إلا ضرورة أو شذوذا .

كقول الشاعر [4] :

وإن لساني شهدة يشتفى بها   وهو على من صبه الله علقم [5]

---

(١) انظر : توضيح المقاصد ١/٢٥٤ ، ٢٥٥ . وانظر : الارتشاف ١/ ٥٣٦ .

(٢) من الآية ٣٣ من سورة المؤمنون .

(٣) شرح الكافية الشافية ١/٢٩٢ ، ٢٩٣ .

(٤) شاعر من همذان لم أجد من سماه .

(٥) البيت من " الطويل "

الشهدة : ـــ بضم الشين ـــ : العسل بشمعه .

يقول : إن لساني مثل العسل يشتفي به الناس ولكنه مثل العلقم على من سلطه الله عليه .

أراد : من صبه الله عليه ، فحذف العائد المجرور بـ " على " مع اختلاف المتعلق. والمتعلقان هما : " صب " و " علقم " .

فـ " على " المحذوفة متعلقة بـ " صبه " والمذكورة متعلقة بـ " علقم " لتأوله بصعب أو شاق أو شديد ، فاختلف متعلقا جار الموصول وجار العائد[1].

وابن مالك لا يتفق مع الجمهور في عد مثل هذا ضرورة أو نادرا ، بل يعده قليلا [2] .

ولعله لما كان عنده كذلك – أي قليل وليس شاذا أو ضرورة كما يقول الجمهور – وقع له شئ من ذلك في الألفية ، حيث قال في باب " الندبة " :

وينيدب الموصول بالذي اشتهر ... كـ" بئر زمزم " يلي وامن حفر [3]

فقوله : " اشتهر " صلة " الذي " والعائد ضمير محذوف مجرور بحرف جر الموصول بمثله غير أن متعلقي الجارين مختلفان ، والتقدير : ويندب الموصول بالوصف الذي اشتهر به [4] .

والعلقم : في الأصل الحنظل وهو نبات مر كريه الطعم وليس هو المراد هاهنا ، بل المراد : شديد أو صعب ليتسنى تعلق الجار والمجرور به من قبل أنهما لا يتعلقان إلا بالمشتق أو ما في معناه .

وفي البيت شاهد آخر هو تشديد الواو في " هو " ، وهذه لغة همذان إحدى قبائل اليمن ، حيث تشدد الواو في " هو " والياء في " هي " .

والبيت في شرح المفصل ٩٦/٣ ، شرح التسهيل ٢٠٧/١ ، الجنى الداني ٤٧٤ ، المغني ٥٦٧ ، تخليص الشواهد ١٦٥ ، المقاصد النحوية ٤٥١/١ ، التصريح ١٤٨/١ ، شرح الأشموني ١٧٤/١ .

(١) انظر : المغني ٥٦٧ ، ٥٦٨ ، تخليص الشواهد ١٦٥ .

(٢) انظر : شرح التسهيل ٢٠٦/١ ، ٢٠٧ .

(٣) الألفية ص ٤٦ .

(٤) انظر : تمرين الطلاب في صناعة الإعراب ٩٩ .

وقال في باب " تثنية المقصور والممدود وجمعهما جمعا تصحيحا " :

والسالم العين الثلاثي اسما أنل إتباع عين فاءه بما شكل [١]

فجملة " شكل " لا محل لها صلة الموصول المجرور محلا بالباء ، والعائد ضمير محذوف مجرور بباء أخرى .

ومتى اختلف متعلق الجارين : " الذي جر الموصول والذي جر العائد فالحذف شاذ أو ضرورة عند الجمهور [٢] . وجائز بقلة عند ابن مالك كما تقدم.

وما ذهب إليه ابن مالك هو الراجح عندي . فهو قليل لا ممتنع .

وقد أورد ابن مالك جملة من الشواهد على ذلك غير البيت المستشهد به هاهنا تدل على أن المسألة ليست شاذة أو ضرورة ، بل ليست نادرة [٣].

تقديم معمول الصلة على الموصول :

قال ابن مالك في باب " إن " وأخواتها :

ولا يلي ذي اللام ما قد نفيا ولا من الأفعال ما كرضيا [٤]

قال الأزهري: (كرضيا : في موضع صلة "ما" الثانية ، والألف للإطلاق، وتقدير البيت : ولا يلي الخبر الذي قد نفي ولا الخبر الذي كرضي حال كونه

---

(١) الألفية ص٥٧ .

(٢) انظر : منحة الجليل لمحمد محيي الدين عبدالحميد ٤/١١٠ .

(٣) انظر : شرح التسهيل ١/٢٠٦ ، ٢٠٧ ، شرح الكافية الشافية ١/٢٩٤ .

(٤) الألفية ص ٢٠ .

من الأفعال هذه اللام. ففيه تقديم معمول الصلة على الموصول وذلك جائز في الشعر) [١] .

قلت : اختلف النحاة في تقديم معمول الصلة على الموصول . فجمهور البصريين على منع تقديم شئ من الصلة على الموصول مطلقا ؛ سواء كان الموصول اسما أو حرفا . فإن جاء ما ظاهره كذلك أولوه [٢] .

وذهب الكوفيون إلى جواز ذلك مطلقا [٣] .

وأجاز بعض البصريين تقدم المتعلق بالصلة على الموصول إذا كان ظرفا أو جارا ومجرورا مطلقا [٤] وجعله متعلقا بالصلة نفسها ؛ لأن العرب تتسع في الظروف والمجرورات ما لا تتسع في غيرها من الفضلات ؛ لكثرة دورانهما في الكلام [٥] .

وذهب ابن الحاجب (٦٤٦ هـ) إلى جواز تقديم معمول الصلة على الموصول مع " ال " خاصة ، كقوله تعالى : ﴿ وكانوا فيه من الزاهدين ﴾ [٦] ، ومنعه فيما عدا ذلك [٧] .

وهو قريب من رأي ابن مالك في شرح التسهيل إلا أن ابن مالك جعل التقدم مع "ال" مطردا إذا كانت مجرورة بـ " من " التبعيضية كالآية السابقة، ومنع التقدم في غير " ال " مطلقا ، ومعها إذا لم تجر بـ " من " [٨] .

---

(١) تمرين الطلاب في صناعة الإعراب ٣٥ ، ٣٦ .

(٢) انظر : الأصول ٢/٢٢٣ ، ٢٢٤ ، المسائل البغداديات ٥٥٨ ، اللامات ٥٨ ، البحر المحيط ١/٣٩٥، الهمع ١/٣٠٤ ، ٣٠٥ ، أمالي ابن الحاجب ١/١٥٢ ، ١٥٣ .

(٣) انظر : الارتشاف ١/٥٥٣ ، الدر المصون ٥/٢٧٩ .

(٤) انظر : الدر المصون ٥/٢٧٩ .

(٥) انظر : شرح الجمل ١/٥٥٥ ، الارتشاف ١/٥٥٣ ، الدر المصون ٥/٢٧٩ .

(٦) من الآية ٢٠ من سورة يوسف .

(٧) انظر : الأمالي النحوية ١/١٥٢ .

(٨) انظر : شرح التسهيل ١/٢٣٧ ، ٢٣٨ .

أما في شرح الكافية الشافية فقد قال : (لا تتقدم الصلة ولا شئ يتعلق بها ... فإن كان الموصول الألف واللام أو حرفا مصدريا لم يجز تقديم المعمول ؛ لأن امتزاج الألف واللام والحرف المصدري بالعامل آكد من امتزاج غيرهما به)[1] فلم يستثن ما إذا كانت " أل " مجرورة بـ "من " أو لا .

وعلى هذا فإن قوله :

☆ ولا من الأفعال ما كرضيا ☆

جائز عند بعض البصريين لكون المعمول جارا ومجرورا ، وجائز عند الكوفيين دون النظر إلى هيئة المعمول .

أما عند جمهور البصريين وابن الحاجب وابن مالك فلا يجوز إلا في الضرورة.

تقديم معمول خبر " ليس " عليها :

اختلف في خبر " ليس " : أيجوز تقدمه عليها أم لا ؟ فذهب الكوفيون إلى أنه لا يجوز ؛ لأن "ليس" فعل جامد فلا يجري مجرى المتصرف كما أجريت "كان" مجراه ؛ لأنها متصرفة[2].

ولأنها في معنى " ما " في نفي الحال، وكما أن " ما " لا تتصرف ولا يتقدم معمولها عليها فكذلك " ليس " [3] .

وممن منع تقديم الخبر أبو سعيد السيرافي [4] ، والأنباري [5] (٥٧٧هـ)، كما نسب المنع إلى أبي العباس المبرد [6] .

---

(١) شرح الكافية الشافية ١/٣٠٨ - ٣١٣ .

(٢) انظر : الإنصاف ١/١٦١ .

(٣) انظر : المصدر السابق ١/١٦١ .

(٤) انظر : شرح السيرافي ج١ لوح ١٥٤ .

(٥) انظر : الإنصاف ١/١٦٣ ، أسرار العربية ١٤٠ .

(٦) انظر : الإنصاف ١/١٦٠ ، شرح المفصل ٧/١١٤ ، شرح الرضي ٤/٢٠١ . ولم أقف على ما يفيد ذلك عن المبرد في المقتضب أو الكامل .

وذهب جمهور البصريين إلى جواز تقدمه . وكذا من المتأخرين أبو علي الفارسي[١] (٣٧٧هـ) وابن جني[٢] ، وابن برهان[٣] (٤٥٦هـ) وعبدالقاهر الجرجاني[٤] (٤٧١هـ) والزمخشري[٥] ، وأبو البقاء العكبري[٦] (٦١٦هـ) وابن عصفور[٧] .

ومما احتج به أصحاب هذا الرأي قوله تعالى: ﴿ ألا يوم يأتيهم ليس مصروفا عنهم ﴾[٨] ، فقالوا : إن " يوم " معمول " مصروفا " وتقديم المعمول يؤذن بتقدم العامل[٩] .

أما ابن مالك فرأيه رأي الفريق الأول القائل بمنع تقديم خبر " ليس " عليها[١٠] ، وقال: لنا في الآية ثلاثة أجوبة :

أحدها : أن " يوم " مرفوع بالابتداء ، وإنما بني على الفتح لإضافته إلى الجملة وذلك سائغ مع المضارع كسوغه مع الماضي .

الثاني : أن المعمول قد يقع حيث لا يقع العامل نحو : أما زيدا فاضرب ؛ فإنه لا يلزم من تقديم معمول الفعل بعد " أما " تقديم الفعل .

---

(١) انظر : الإيضاح ١/١٠١ .
(٢) انظر : الخصائص ٢/٣٨٢ .
(٣) انظر : شرح اللمع ١/٥٨ ، ٥٩
وابن برهان هو : عبدالواحد بن علي الأسدي العكبري ، أبو القاسم . عالم في النحو واللغة .
(نزهة الألباء ٢٥٩ ، ٢٦٠، إنباه الرواة ٢/٢١٣ - ٢١٥، شذرات الذهب ٣/٢٩٧).
(٤) انظر : المقتصد ١/٤٠٨ .
(٥) انظر : المفصل ٢٦٩ .
(٦) انظر : التبيان ٢/٦٩٠ .
(٧) انظر : شرح الجمل ١/٣٨٩ .
(٨) من الآية ٨ من سورة هود .
(٩) انظر : التبيان ٢/٦٩٠ ، شرح الجمل ١/٣٨٩ .
(١٠) انظر : شرح التسهيل ١/٣٥١ ، شرح عمدة الحافظ ١١٢ .

الثالث : أن يكون "يوم" منصوبا بفعل مضمر؛ لأن قبلـه: ﴿ ما يحبسه﴾، فـ ﴿ يوم يأتيهم ﴾ جواب ، كأنه قيل : يعرفون يوم يأتيهم و ﴿ ليس مصروفا ﴾ جملة حالية مؤكدة أو مستأنفة [١] .

إذا : فإن ابن مالك يرى أنه لا يجوز تقديم خبر " ليس " عليها ولا معمول الخبر كما هو ظاهر كلامه وتخريجه للآية .

ومع هذا فقد جاء في ألفيته ما يخالف هذا ، حيث قال في باب " الوقف " :

والنقل إن يعدم نظير ممتنع ... وذاك في المهموز ليس يمتنع [٢]

فإن " ذاك " مبتدأ و " في المهموز " جار ومجرور متعلق بقوله : " يمتنع " ، و " ليس " فعل ماض واسمها ضمير مستتر فيها ، وجملة " يمتنع " خبرها . والجملة من " ليس " واسمها وخبرها في محل رفع خبر المبتدأ الذي هو اسم الإشارة " ذاك " ، والتقدير : وذاك النقل ليس يمتنع في المهموز ، فقدم معمول خبر " ليس " عليها وهو ممتنع عند الجمهور [٣] . ــ ومنهم ابن مالك ــ كما تقدم ــ وهذا ضرورة .

قال الأزهري (٩٠٥هـ) :

(إلا أن يقال بجوازه في الظروف على حد قوله تعالى : ﴿ ألا يوم يأتيهم ليس مصروفا عنهم [٤] ﴾) [٥] .

(١) انظر : شرح التسهيل ١/٣٥٤ .
(٢) الألفية ص ٦٣ .
(٣) انظر : تمرين الطلاب في صناعة الإعراب ١٣٧ .
(٤) من الآية ٨ من سورة هود .
(٥) تمرين الطلاب في صناعة الإعراب ١٣٧ .

الفصل بين العامل، والمعمول بالأجنبي :

قال ابن مالك في " فصل : الأحرف المشبهة بـ " ليس " :

وسبق حرف جر او ظرف كما ... بي أنت معنيا أجاز العلما [١]

تقدير البيت : أجاز العلماء سبق حرف جر ومجروره أو ظرف معمول " ما " حال كونهما متعلقين بخبر " ما " نحو : ما بي أنت معنيا ، والأصل : ما أنت معنيا بي . وقد فصل بين " سبق " وعامله " أجاز " بالمثال وهو أجنبي منه . وهذا مختص بالضرورة الشعرية . قاله الأزهري [٢] .

وجمهور النحاة – العالمون بما يتكلم به العرب – لا يجيزون الفصل بين العامل والمعمول بأجنبي إلا في حال الضرورة كقول الفرزدق :

وإني لأطوي الكشح من دون من طوى ... وأقطع بالخرق الهبوع المراجم [٣]

أراد : وأقطع الخرق بالهبوع ؛ ففصل بين الجار ومجروره بالمفعول وهو قوله: الخرق [٤] .

(١) الألفية ص ١٨ .

(٢) انظر : تمرين الطلاب في صناعة الإعراب ٣٢ .

(٣) من " الطويل " .

" الكشح " : ما بين الخاصرة إلى الضلع من الخلف . وطوى كشحه عن الأمر : أضمره وستره. " الخرق " القفر أو الأرض الواسعة تتخرقها الرياح . " الهبوع " : صفة ، أي بالجمل الهبوع وهو الماد عنقه في السير . و " المراجم " الذي يرجم الأرض بأخفافه أي يخبطها .

والبيت في : ضرائر الشعر ٢٠٠ ، شرح التسهيل ١٩٤/٣ ، شرح الكافية الشافية ٨٣٢/٢، لسان العرب (هبع) ٣٦٦/٨ ، الهمع ٢٢٧/٤ ، الدرر ٢٠٢/٤ .

(٤) انظر : ضرائر الشعر ٢٠٠ ، الارتشاف ٤٧٣/٢ .

ومثل ذلك ــ بل أقبح منه ــ قول الفرزدق :

وما مثلــه في النــاس إلا مملكــا ... أبو أمــه حــي أبــوه يقاربــه [1]

فحق الكلام وما ينبغي أن يكون عليه اللفظ : " وما مثله في الناس حــي يقاربه إلا أبو أمه أبوه " .

ففرق بين المبتدأ وخبره بما ليس منه ؛ من قبل أن قوله : " أبو أمه أبــوه " مبتدأ في موضع نعت المملك ، ففرق بينهما بقوله: "حي" و"حي" خبر "ما" [2] .

وعليه فإن بيت ابن مالك السالف الذكر يحمل على الضرورة التي ألجأتــه إلى ذلك كما ألجأته في غير هذا الموضع من الألفية .

تقديم معمول الفعل المؤكد بالنون :

قال ابن مالك في باب " المعرب والمبني " :

والرفع والنصب اجعلــن إعرابــا ... لاسم وفعل نحو : لــن أهابــا [3]

أعرب بعضهم كلمة " الرفع " مفعولا به مقدما للفعل " اجعلن " [4] .

---

(١) البيت من " الطويل " قاله الشاعر في مدح إبراهيم بن هشام المخزومي خال هشام بــن عبد الملك . ويريد بالمملك هشاما ؛ لأنه الخليفة . أي : ليس في الدنيا حي يقارب هــذا الممدوح إلا ابن أخته وهو الخليفة.

والبيت في : الكامل ٤٢/١ ، الخصائص ١٤٦/١ ، ٣٢٩ ، ٣٩٣/٢ ، الإفصــاح ٨٤ ، شرح الجمل ٦٠٧/٢ ، ضرائر الشعر لابن عصفور ٢١٣ ، شرح ألفيــة ابــن معطــي ١٣٩٠/٢ .

(٢) انظر : ما يحتمل الشعر من الضرورة ٢٢٧ - ٢٢٩ .

(٣) الألفية ص ١٠ .

(٤) انظر : تمرين الطلاب في صناعة الإعراب ٨ ، منحة الجليل ٤١/١ .

وهو معترض بأن الفعل المؤكد بالنون لا يتقدم معموله عليه .

وقد مشى الناظم على ذلك في عدة مواضع من الألفية ، كقوله في باب "اسم الإشارة":

وبهنا أو ههنا أشر إلى داني المكان وبه الكاف صلا [١]

وقوله في "باب التمييز " :

والفاعل المعنى انصبن بأفعلا مفضلا كأنت أعلى منزلا [٢]

وقوله في باب " النائب عن الفاعل " :

وثالث الذي بهمز الوصل كالأول اجعلنه كاستحلي [٣]

وقد حاول بعض المعربين التماس بعض التأويلات والتقديرات لتصحيح هذه المخالفة ؛ كإعرابهم المعمول مفعولا به لفعل محذوف يفسره الآتي المؤكد بالنون وهو " اجعلن " و " صلا " و " انصبن " و " اجعلن " في الأبيات السابقة مع أن الفعل المؤكد بالنون لا يصلح أن يفسر عاملا محذوفا قبله ، ولما في ذلك من تهافت بلاغي أيضا [٤] .

وقيل : إذا كان المعمول ظرفا أو جارا ومجرورا جاز تقديمه على عامله المؤكد بالنون دون غيرهما من المعمولات كقول ابن مالك :

☆ كالأول اجعلنه كاستحلي☆

بناء على أنه يتوسع في شبه الجملة ما لا يتوسع في غيرها [٥] .

---

(١) الألفية ص ١٤ .

(٢) الألفية ص ٣١ .

(٣) المصدر السابق ص ٢٤ .

(٤) انظر : النحو الوافي ١/١٠٤ ، ٢/١٠١ .

(٥) انظر : الخزانة ١١/٣٨٤ ، ٣٩٤ .

وهو غير بعيد لدي ، غير أني أميل إلى عدم التعسف والتكلف ، ويكفي القول بأن ضرورة النظم هي التي ألجأته إلى ارتكاب المخالفة كغيرها من الضرائر التي ارتكبها في الألفية والتي عرضت جزءا منها ، وسيأتي أمثلة لها أيضا.

تقديم النائب عن الفاعل على الفعل :

قال ابن مالك في باب " أفعل التفضيل " :

وما به إلى تعجب وصل   لمانع به إلى التفضيل صل [1]

أعرب المكودي (٨٠٧هـ) " ما " مبتدأ أو مفعولا بفعل محذوف يفسره " صل " وهي موصولة ، وصلتها : وصل به ، و " به " متعلق بـ " وصل " [2].

فقوله: (و " به " الأول متعلق بـ " وصل " فيه تقديم النائب عن الفاعل على مذهب الكوفيين . والبصريون يمنعونه .

ويمكن تخريجه على مذهب البصريين على أنه من الحذف والإيصال بأن يكون في " وصل " ضمير مستتر كان مجرورا بالباء ، والأصل : وما به وصل به، ثم حذفت الباء واستتر الضمير) [3].

قلت : هذه المسألة مبنية على مسألة الخلاف في تقديم الفاعل على الفعل وهي المثبتة في كتب النحو من قبل أن أحكام نائب الفاعل هي أحكام الفاعل التي منها وجوب تأخره عن المسند على مذهب البصريين .

---

(١) الألفية ص٣٩ .

(٢) انظر : شرح المكودي ١٣١ .

(٣) حاشية الملوي الأزهري على المكودي ١٣١.

وذهب بعض الكوفيين إلى جواز تقديم الفاعل مع بقاء فاعليته في سعة الكلام نحو : زيد قام ، تقديره : قام زيد . وكذلك محمد قعد ، وما أشبه ذلك[١].

ومما استدلوا به قول الزباء [٢] :

ما للجمال مشيها وئيدا
أجندلا يحملن أم حديدا [٣]

قالوا : معناه وئيدا مشيها .

ووجه الاستدلال أن " مشيها " روي مرفوعا. ولا يجوز أن يكون مبتدأ ؛ إذ لا خبر له في اللفظ إلا " وئيدا " وهو منصوب على الحال ، فوجب أن يكون فاعلا بوئيدا مقدما عليه [٤] .

---

(١) انظر : شرح الجمل ١٥٩/١ ، شرح التسهيل ١٠٨/٢ ، البسيط ٢٧٢/١ ، ٢٧٣ .

(٢) اسمها نائلة ، وقيل : فارعة ، وقيل : ميسون . بنت عمرو بن الظرب . الملكة المشهورة في العصر الجاهلي . صاحبة تدمر وملكة الشام والجزيرة ، تحسن أكثر اللغات الشائعة في عصرها.

(المعارف لابن قتيبة ١٠٨ ، ٦١٨ ، الكامل في التاريخ لابن الأثير ١٩٨/١-٢٠٢، الخزانة ٢٧٣/٨) .

(٣) البيتان من " الرجز " للزباء في قصة طويلة تجدها في حاشية الأمير على المغني ١٤٥/٢ .
" وتيدا " : أي له صوت شديد ، تريد شدة وطئها الأرض من ثقل ما تحمله فيسمع لوقعها صوت .
" الجندل " : الحجارة .
روي " مشيها " بالرفع وهو الشاهد في المسألة ، وبالخفض على أنه بدل اشتمال من الجمال ، وبالنصب على المصدر ، أي تمشي مشيها .
(انظر : معاني القرآن للفراء ٧٣/٢ ، ٤٢٤ ، شرح الأشموني ٤٦/٢) .
والرجز في : أدب الكاتب ١٧٠ ، أمالي الزجاجي ١٦٦ ، شرح الجمل ١٥٩/١ ، شواهد التوضيح والتصحيح ١١١ ، شرح التسهيل ١٠٨/٢ ، البسيط ٢٧٤/١ ، المغني ٧٥٨ ، المساعد ٣٨٧/١ .

(٤) انظر : التصريح ٢٧١/١ .

وهو عند البصريين ضرورة ، والضرورة تبيح تقديم الفاعل على الفعل[1] .

كما خرجه كثير من النحويين على أن " مشيها " مبتدأ ، والخبر محـذوف ، كأنه قال : ما للجمال مشيها ظهر وئيدا ، أو ثبت وئيدا . ويكون حذف الخـبر هنا والاكتفاء بالحال نظير قولهم : (حكمك مسمطا) [2] ؛ فـ " حكمـــك " مبتدأ حذف خبره لسد الحال مسده ، أي : حكمك لك مثبتا [3] .

كما خرج على أن " مشيها " بدل من الضمير في " للجمـــال " لأنـــه في موضع خبر المبتدأ الذي هو " ما " [4] .

والصحيح ما ذهب إليه جمهور النحويين – ومنهم ابن مالك – من أنـــه لا يجوز تقديم الفاعل على الفعل ؛ لأننا إذا قلنا : زيد ذهب فـــإن في " ذهـــب " ضميرا يعرب فاعلا ، والفعل لا يرفع فاعلين في غير العطف نحو : ذهب زيـــد وعمرو . ونحن إذا ما أظهرنا هذا الضمير بأن جعلنا في موضعه غيره تبين ذلـــك كما في قولنا : زيد ذهب أخوه .

كما نقول : رأيت زيدا ذهب ، فيدخل على الابتداء ما يزيله ويبقـــى الضمـــير على حاله [5] .

ولست أميل إلى أن قول الزباء من باب تقديم الفاعل على الفعل ضرورة ؛ وذلك لتمكنها من النصب على المصدرية أو الجر على البدلية ، كمـــا يقـــول الأزهري [6] .

---

(١) انظر : المصدر السابق ١/٢٧١ .
(٢) المسمط : المرسل الذي لا يرد . انظر : مجمع الأمثال ١/٢١٢ .
(٣) انظر : شرح التسهيل ٢/١٠٨ ، ١٠٩ ، المغني ٧٥٨ ، التصريح ١/٢٧١ .
(٤) انظر : شرح الجمل ١/١٦٠ .
(٥) المقتضب ٤/١٢٨ (بتصرف) .
(٦) انظر : التصريح ١/٢٧١ .

وأقرب تأويل إلى نفسي أن يكون " مشيها " مبتدأ قد حذف خبره على نحو: " حكمك مسمطا " كما تقدم [١].

قلب المعنى :

قال ابن مالك في باب " الابتداء " :

كذا إذا ما الفعل كان الخبرا   أو قصد استعماله منحصرا [٢]

قال الأزهري : (في هذا التركيب قلب ... ؛ لأن المحدث عنه الخبر ، فكان حقه أن يقول :

☆ كذا إذا ما الخبر كان الفعلا ☆

وهو خاص بالشعر ، وأصل التركيب : كذا إذا ما كان الخبر الفعل المسند إلى ضمير المبتدأ المفرد فامنع تقديمه على المبتدأ) [٣] .

فإنه من المعلوم أن العرب بعامة مجمعون على رفع الفاعل ونصب المفعول إذا ذكر الفاعل ، غير أنه قد ورد في الشعر شئ على جهة القلب ، فصير المفعول فاعلا والفاعل مفعولا على التأويل [٤] .

كقول الأخطل :

مثل القنافذ هداجون قد بلغت   نجران أو بلغت سوءاتهم هجر [٥]

---

(١) انظر المسألة في : المقتضب ١٢٨/٤ ، أسرار العربية ٧٩ - ٨٤ ، البسيط ٢٧٢/١ - ٢٧٥، التصريح ٢٧١/١ .

(٢) الألفية ص ١٧ .

(٣) تمرين الطلاب في صناعة الإعراب ٢٦ .

(٤) انظر : الجمل للزجاجي ٢٠٣ .

(٥) البيت من " البسيط " من قصيدة مدح فيها الشاعر بني مروان وهجا جريرا وقومه .

أراد : بلغت نجران سوءاتهم أو هجر ، وذلك وجه الكلام ؛ لأن السوءات تنتقل من مكان فتبلغ مكانا آخر ، إلا أنه قلب الفاعل فصار مفعولا فجعل " هجر " كأنها هي البالغة وإنما هي المبلوغة في المعنى ؛ لأن البلدان لا ينتقلن وإنما يبلغن ولا يبلغن [1] .

وأكثر ما يكون ذلك فيما لا يشكل معناه من الكلام ولم يدخله لبس كالبيت السابق [2] .

وقد اختلف العلماء في قلب الإعراب ، فمنهم من أجازه في الضرورة مطلقا، على تأويل هو أن يضمن العامل معنى يصح به .

ومنهم من أجازه في الشعر وفي الكلام اتساعا واتكالا على فهم المعنى [3] .

وقد حكى أبو زيد الأنصاري (٢١٥هـ) : إذا طلعت الجوزاء انتصب العود في الحرباء [4] . يريد : انتصب الحرباء في العود [5].

القنافذ : جمع قنفذ وهو معروف يضرب به المثل في سري الليل .

وهداجون : من الهدج وهو مشي في ضعف أو هو مقارب الخطو مع الإسراع من غير إرادة .

والسوءات : الفواحش والقبائح . شبههم بالقنافذ لمشيهم بالليل للسرقة والفجور .

والبيت في : الديوان ١٠٩ ، مجاز القرآن ٣٩/٢ ، الكامل ٤٧٥/١ ، الجمل ٢٣٠ ، الحلل ٢٧٦ ، شرح الجمل ٦٠٢/٢ ، شرح ألفية ابن معطي ١٣٩٠/٢ .

(١) انظر : الأصول ٤٦٤/٣ ، ما يحتمل الشعر من الضرورة ٢١٠ ، شرح الأبيات المشكلة الإعراب ١٢٣ .

(٢) انظر : الكامل ٤٧٥/١ ، الأصول ٤٦٣/٣ ، ما يجوز للشاعر في الضرورة ١٠٣ .

(٣) انظر : ما يحتمل الشعر من الضرورة ٢١٦ ، الارتشاف ٣٣٣/٣ ؛ الهمع ٣٤٩/٥ .

(٤) الحرباء : دويبة يستقبل الشمس برأسه ويكون معها كيف دارت ويتلون ألوانا بحر الشمس .

انظر : حياة الحيوان الكبرى ٢٣١/١ .

(٥) انظر : النوادر ٤٠٩ .

وحكى أبو الحسن : عرضت الناقة على الحوض، وعرضتها على المـــاء . يراد: عرضت الماء والحوض عليها [(١)] .

ومن كلامهم : إن فلانة لتنوء بها عجيزتها . يراد : لتنوء هي بعجيزتهـا [(٢)]

وكذلك قوله تعالى : ﴿ وآتيناه من الكنوز ما إن مفاتحه لتنوء بالعصبة أولي القوة ﴾ [(٣)] فقد احتمله قوم على مثل هذا، وقالوا: إن المفاتيح لا تنوء بالعصبة ، بل العصبة تنوء بها وتحملها في ثقل.

وقيل : ليس الأمر كذلك بل الصواب أن الباء للنقل بمعنى الهمزة ، فيكون معنى لتنوء بالعصبة : لتنوء العصبة . كما تقول : ذهب بزيد وأذهبه ، وكذلك: ناء به وأناءه .

ومثله قولهم : لتنوء بها عجيزها [(٤)] .

وذهب ابن عصفور إلى أن القلب لا يجوز إلا في الشعر ، وأن ما جاء منـــه في الكلام قليل لا يقاس عليه [(٥)].

وأورد ابن السراج القلب فيما جاء كالشاذ الذي لا يقاس عليه [(٦)].

والراجح لدي أنه يجوز في الشعر وفي سعة الكلام . لكنما المسألة تعود إلى القلة والكثرة ؛ فيكثر القلب في الشعر ويقل في الكلام كما تقدم من الأمثلـــة التي حكاها أبوزيد وغيره ، ولكن على شرط أن لا يشكل معناه .

وعليه فالذي يظهر لي أن قول ابن مالك :

☆ كــذا إذا ما الفعل كان الخــبرا ☆

---

(١) انظر : شرح الأبيات المشكلة الإعراب ١٢٣ ، ضرائر الشعر ٢٧١ .

(٢) انظر : الكامل ٤٧٥/١ ، شرح الجمل ٦٠٣/٢ .

(٣) من الآية ٧٦ من سورة القصص .

(٤) انظر : الأصول ٤٦٦/٣ ، ما يحتمل الشعر من الضرورة ٢١٦ ، شرح الجمل ٦٠٣/٢ .

(٥) انظر : ضرائر الشعر ٢٧١ ، شرح الجمل ٦٠٣/٢ .

(٦) انظر : الأصول ٤٦٣/٣ وكذلك أورده القزاز وابن عصفور في الضرائر الشعرية .

لا بأس به ؛ لكونه مما لا يلبس ، ولوقوعه في الشعر الذي نص العلماء على أن القلب فيه جائز .

تقديم المفعول له على عامله :

الأصل في المفعول له أنه يجوز تقديمه على عامله نحو : مخافة شره جئته ؛ لأن العامل متصرف في نفسه فيتصرف في معموله [1] . هذا إن لم يكن هناك مــانع يمنع من ذلك. فإن كان هكذا امتنع تقديم المفعول له إلا على جهــة الضــرورة الشعرية. وممن نص على جــواز تقديمــه أبــو حيــان [2] ، والمــرادي [3] ، والسيوطي[4] ، سواء كان المفعول له منصوبا أو مجرورا .

وذهبت طائفة منها ثعلب إلى منع تقديم المفعول لــه علــى عاملــه [5] . والسماع يرد عليهم ، قال الشاعر :

فما جزعا ورب الناس أبكي ولا حرصا على الدنيا اعتراني [6]

فإن " جزعا " مفعول له مقدم على عامله وهو " أبكي " .

وقد اضطر ابن مالك إلى تقديم المفعول له مع وجود المانع حين قال :

فــاجرره باللام وليس يمتنــــع مع الشروط كلزهد ذا قنع [7]

---

(١) انظر : أسرار العربية ١٨٩ .

(٢) انظر : الارتشاف ٢٢٤/٢ ، التذييل والتكميل جزء (٢) لوحة ١٩٧ .

(٣) انظر : توضيح المقاصد ٨٩/٢ .

(٤) انظر : الهمع ١٣٥/٣ .

(٥) انظر : الارتشاف ٢٢٤/٢ ، الهمع ١٣٥/٣ .

(٦) البيت من " الوافر " .
قال الشنقيطي : نسبه أبو حيان لجحدر ، فإن كان يريد جحدر بن مالك الحنفي فلــم نجده في نونيته المشهورة إلا أن يكون سقط من الرواة . الدرر ٨٠/٣ . وهو في الهمــع ١٣٥/٣ بلا نسبة .

(٧) الألفية ص٢٧ .

فإن " ذا " اسم إشارة في محل رفع على الابتداء ، وجملة " قنع " خبره .

قال الأزهري: (وفيه تقديم المفعول له على عامله وما أظن أحدا يجيز مثل ذلك نثرا ؛ لأن الخبر الفعلي لا يجوز تقديمه على المبتدأ فمعموله أولى . وقول بعض الشراح إن فيه إشعارا بجواز تقديم المعمول له على عامله صحيح لكنه مشروط بعدم المانع .... والمانع هنا موجود كما ترى ، وإنما يجوز ذلك أن لو قال: ذا لزهد قنع . ولم أر أحدا تنبه لما قلناه في هذا المثال ، بل حكموا فيه بالجواز مطلقا ، والظاهر وقفه على الضرورة) [١] .

قيل : وقد وقف على كلام الأزهري غير واحد وسلمه [٢] .

خروج " سوى " عن الظرفية :

ذهب سيبويه، وجمهور البصريين إلى أن " سوى " ظرف مكان ملازم للنصب على الظرفية لا يخرج عن ذلك إلا في الشعر [٣].

ومما احتج به هؤلاء الاستقراء؛ فإن العرب لم تستعمل " سوى " في اختيار الكلام إلا ظرفا، وتتأول في الموضع الذي وقعت فيه غير ظرف [٤] .

واحتج سيبويه لهذا بعدم تصرفها ، وعدم التصرف إنما يوجد في الظرف، وفي المصادر، وفي الأسماء المبهمة [٥] .

كما احتج البصريون لملازمة " سوى " النصب على الظرفية بأنها صفة ظرف في الأصل، والأولى في صفات الظروف إذا حذفت موصوفاتها النصب[٦].

---

(١) تمرين الطلاب في صناعة الإعراب ٥٤ .
(٢) انظر : حاشية ابن الحاج على المكودي ١/١٥٨ .
(٣) انظر : الكتاب ١/٢٠٣ ، الأصول ١/١٩٩ .
(٤) انظر : الإنصاف ١/٢٩٦ ، التبيين ٤١٩ .
(٥) انظر : الكتاب ١/٢٠٣ ، ٢٠٤ .
(٦) انظر : كتاب سيبويه والضرورة الشعرية ٢٨٢ .

وذهب الكوفيون إلى أن " سوى " ترد بالوجهين ، فتكون اسما كـ " غير " وتكون ظرفا، فليس خروجها عن الظرفية ، مقصورا على الضرورة الشعرية[1].

وذهب الزجاجي [2] (٣٤٠هـ) وابن مالك إلى أن " سوى " كـ " غير " تصرفا ومعنى، فيقال : " جاءني سواك " بالرفع على الفاعلية ، و" رأيت سواك " بالنصب على المفعولية ، و " ما جاءني أحد سواك " بالنصب والرفع .

كما ذهب إلى هذا أيضا ابن الناظم [3] ورجحه ابن هشام [4] .

وأورد ابن مالك في شرح التسهيل، وشرح الكافية الشافية طائفة من الشواهد النثرية، والشعرية الدالة على تصرفها [5] .

وذهب الرماني [6] والعكبري [7] إلى أن " سوى " تستعمل ظرفا غالبا وكـ " غير " قليلا ، وإلى هذا ذهب المرادي [8] وابن هشام [9] ، ورجحه الأشموني [10] (٩٠٠هـ) .

وقد استعملها ابن مالك غير ظرف في باب " العلم " حيث قال :

واسما أتى وكنية ولقبا … وأخرن ذا إن سواه صحبا [11]

---

(١) انظر : المصدر السابق ٢٨٢ .
(٢) انظر : المغني ١٨٨ ، الهمع ٣/٣٦١ .
(٣) انظر : شرح الألفية ٣٠٧ .
(٤) انظر : المغني ١٨٨ .
(٥) انظر : شرح التسهيل ٢/٣١٤ ، ٣١٥ ، شرح الكافية الشافية ٢/٧١٦ ، ٧١٧ .
(٦) انظر : الارتشاف ٢/٣٢٦ .
(٧) انظر : التبيين ٤١٩ ، ٤٢٢ .
(٨) انظر : توضيح المقاصد ٢/١٢٠ .
(٩) انظر : أوضح المسالك ٢/٢٨٢ .
(١٠) انظر : شرح الأشموني ٢/١٦٠ .
(١١) الألفية ص ١٣ .

فـ " سواه " مفعول به مقدم لـ " صحب " .

كما استعملها غير ظرف في باب " اسم الإشارة " إذ قال :

وذان تان للمثنى المرتفع   وفي سواه ذين تين اذكر تطع [١]

حيث جر " سوى " ؛ لأنها عنده متصرفة [٢] .

مجيء الحال من المبتدأ :

قال ابن مالك في باب " عطف النسق " :

فالعطف مطلقا بواو ثم فا   حتى أم أو كفيك صدق ووفا [٣]

فقوله : " العطف " مبتدأ وخبره " بواو " وما بعده. و " مطلقا " حال من العطف . قاله المكودي [٤] .

فقوله : " ومطلقا حال من العطف " فيه إتيان الحال من المبتدأ وهو ضعيف.

وقيل : حال من الضمير المستتر في الخبر . وجاء تقديم الحال على عاملها المضمن معنى الفعل دون حروفه ؛ لأن ذلك مغتفر في النظم . على أن الأخفش، والناظم أجازاه قياسا [٥].

قلت : ستأتي قريبا مسألة تقديم الحال على عاملها الظرفي . وسأناقش – هاهنا – مسألة إتيان الحال من المبتدأ . فأقول :

---

(١) المصدر السابق ص١٤ .

(٢) انظر : تمرين الطلاب في صناعة الإعراب ١٧ ، ١٨ .

(٣) الألفية ص ٤٢ .

(٤) شرح المكودي ١٤٢ .

(٥) انظر : حاشية الملوي على المكودي ١٤٢ .

اختلف النحويون في مجئ الحال من المبتدأ ؛ فظاهر كلام سيبويه أن صاحب الحال في نحو : " فيها قائما رجل " هو المبتدأ . وصححه ابن مالك .

وأكثر النحويين على منعه قائلين : إن صاحب الحال هو الضمير المستكن في الخبر بناء على أنه لا يكون إلا من الفاعل والمفعول [(١)] .

قال ابن مالك :

(وقول سيبويه هو الصحيح ؛ لأن الحال خبر في المعنى ، فجعله لأظهر الاسمين أولى من جعله لأغمضهما) [(٢)] .

(وزعم أبو الحسن بن خروف أن الخبر إذا كان ظرفا أو جارا ومجرورا لا ضمير فيه عند سيبويه، والفراء إلا إذا تأخر ، وأما إذا تقدم فلا ضمير فيه . واستدل على ذلك بأنه لو كان فيه ضمير إذا تقدم لجاز أن يؤكد ، وأن يعطف عليه ، وأن يبدل منه كما فعل ذلك مع التأخر) [(٣)] .

وإذا قيل : " زيد راكبا صاحبك " لم يجز عند الجمهور إلا على تقدير : إذا كان راكبا [(٤)] .

كما يظهر من كلام أبي القاسم الزجاجي في الجمل أن الابتداء يعمل في الحال ؛ لأن العامل في الحال هو العامل في صاحب الحال [(٥)] .

ومذهب أبي العباس المبرد ، وتبعه ابن السراج أنه لا يعمل في الحال إلا فعل مجرد أو شيء في معنى الفعل كاسم الإشارة في قولك : هذا زيد قائما ؛ لأن المبتدأ هاهنا في معنى الفعل وهو التنبيه ، كأنك قلت : انتبه له قائما .

---

(١) انظر : شرح التسهيل ٣٣٣/٢ ، البسيط ٣١٥/١ ، ٥٢٨ ، الارتشاف ٣٤٧/٢ ، الهمع ٢٣/٤ .

(٢) شرح التسهيل ٣٣٣/٢ .

(٣) شرح التسهيل ٣٣٣/٢ ، وانظر : الارتشاف ٣٤٧/٢ ، والهمع ٢٣/٤ .

(٤) انظر : البسيط ٣١٥/١ .

(٥) انظر : الجمل ٣٦٣ ، ٣٦٤ . وانظر كذلك ص٣٥ .

وإذا قلت : ذاك زيد قائما صار كأنك قلت : أشير لك إليه قائما [١] .

أما مذهب سيبويه : فإن الذي يظهر لي – كما ظهر لغيري من قبل – أن الحال تجيء من المبتدأ . فإنه قال في باب " ما ينتصب لأنه خبر للمعروف المبني... " :

(فأما المبني على الأسماء المبهمة فقولك : هذا عبدالله منطلقا ... ، فـ "هذا" اسم مبتدأ يبنى عليه ما بعده وهو " عبدالله " ، ولم يكن ليكون هذا كلاما حتى يبنى عليه أو يبنى على ما قبله ... والمعنى أنك تريد أن تعرفه عبدالله ؛ لأنك ظننت أنه يجهله ، فكأنك قلت : انظر إليه منطلقا ، فـ " منطلقا " حال قد صار فيها عبدالله ، وحال بين منطلق وهذا) [٢] .

لكن الذي يبدو لي من هذا النص أن المذهب المتقدم عن المبرد وابن السراج موافق لمذهب سيبويه وهو أن الحال تجيء من المبتدأ إذا كان في معنى الفعل كأسماء الإشارة ؛ لأن سيبويه قال : (فكأنك قلت : انظر إليه منطلقا) .

ومثل سيبويه – في موضع آخر من الكتاب – بـ " فيها عبدالله قائما ، وعبدالله فيها قائما " ثم قال :

(قولك : " فيها " كقولك : استقر عبدالله ، ثم أردت أن تخبر على أية حال استقر فقلت : قائما ، فـ " قائم " حال مستقر فيها .

وإن شئت ألغيت " فيها " [٣] فقلت : فيها عبدالله قائم ... فإذا نصبت القائم فـ " فيها " قد حالت بين المبتدأ والقائم واستغني بها ، فعمل المبتدأ حين لم يكن القائم مبنيا عليه عمل : هذا زيد قائما) [٤] .

---

(١) انظر : المقتضب ٢٧٤/٣ ، ١٦٨/٤ . وانظر : الأصول ٢١٨/١ .

(٢) الكتاب ٢٥٦/١ .

(٣) يسمي سيبويه الظرف – إذا لم يكن خبرا – ملغى ؛ لأنه يتم الكلام بإلغائه وإسقاطه ، وذلك قوله : وإن شئت ألغيت فيها فقلت : فيها عبدالله قائم . انظر : شرح السيرافي جزء (٢) لوحة ١٩٩ .

(٤) الكتاب ٢٦١/١ ، ٢٦٢ .

والراجح لدي أن المبتدأ يعمل في الحال إذا كان فيه معنى فعل كمـا قـال سيبويه، وأبو العباس المبرد وأبو بكر بن السراج، وصححه ابن مالك .

وفي القرآن الكريم : ﴿ وهذا بعلي شيخا ﴾ [1] .

فالجمهور على نصب " شيخا " وفيه وجهان [2] أشهرهما أنه حال، والعامل فيه معنى الإشارة، والتنبيه أو أحدهما .

والآخر : أنه منصوب على التقريب [3] عند الكوفيين .

مجيء الحال من النكرة بلا مسوغ :

حق الحال أن تكون من المعرفة ؛ لأنها خبر في المعنى، وصاحبها مخبر عنـه ، فأصله أن يكون معرفة .

وكما جاز أن يبتدأ بنكرة بشرط حصول الفائدة وأمن اللبس كذلك يكون صاحب الحال نكرة بشرط وضوح المعنى، وأمن اللبس . ولا يكـون ذلـك في الأكثر إلا بمسوغ . قاله ابن مالك [4] .

وأشهر ما ذكره النحويون من مسوغات تنكير صاحب الحـال تخصيصـه بوصف أو بإضافة .

---

(١) من الآية ٧٢ من سورة هود .

(٢) انظر : معاني القرآن وإعرابه للزجاج٣/٦٤، الكشـاف ٢/٢٢٥ ، التبيـان ٢/٧٠٧ ، الفريد ٢/٦٤٩، الدر المصون ٦/٣٥٧ .

(٣) يراد بالتقريب عمل اسم الإشارة " هذا وهذه " في الجمل الاسمية . قـال السـيوطي : (وذهب الكوفيون إلى أن هذا وهذه إذا أريد بهمـا التقريـب كانـا مـن أخـوات " كان " في احتياجهما إلى اسم مرفوع وخبر منصوب نحو : كيف أخاف الظلم وهـذا الخليفة قادما) الهمع ٢/٧١ .

(٤) شرح التسهيل ٢/٣٣١ (بتصرف يسير) .

فمن الأول قول الحق تبارك وتعالى : ﴿ فيها يفرق كل أمر حكيم أمرا من عندنا ﴾[١].

ومن الثاني قوله : ﴿ في أربعة أيام سواء للسائلين ﴾ [٢].

ومن مسوغات تنكيره كذلك : تقدم الحال عليه نحو : جاءني ضاحكا رجل.

أو اعتماده على نفي كقوله تعالى : ﴿ وما أهلكنا من قرية إلا ولها كتاب معلوم ﴾[٣].

أو نهي كـ " لا تعتب على صديق غائبا ".

وقد اختلف النحاة في مجيء الحال من النكرة دون مسوغ من المسوغات السابقة ؛ فذهب سيبويه إلى أن ذلك مقيس لا يوقف فيه على ما ورد به السماع، وإن كان الإتباع في إعرابه صفة أقوى [٤].

ووجه ماذهب إليه سيبويه أن الحال إنما يؤتى بها لتقييد العامل ، فلا معنى لاشتراط المسوغ في صاحبها [٥].

وذهب ابن مالك إلى إن مجيء صاحب الحال نكرة خالية من المسوغات المذكورة جائز بقلة ؛ لقوله في الألفية :

ولم ينكر –غالبا– ذو الحال إن ... لم يتأخر أو يخصص أو يبن

من بعد نفي أو مضاهيه كلا ... يبغ امرؤ على امرىء مستسهلا [٦]

ولما كان هذا مذهبه – في مجيء صاحب الحال نكرة – فقد جاء شيء من ذلك في باب " الإبدال " إذ قال :

(١) من الآية ٤ من سورة الدخان .
(٢) من الآية ١٠ من سورة فصلت .
(٣) من الآية ٤٠ من سورة الحجر .
(٤) الكتاب ٢٧٢/١ .
(٥) انظر : منحة الجليل ٢٦٣/٢ .
(٦) الألفية ص٣٠ .

أحرف الإبدال هـــدأت موطيـا	فـأبدل الهمـزة مـن واو ويـا
آخرا اثـر ألـف زيــد وفي	فـاعل ما أعـل عينا ذا اقتفي [1]

قال الصبان (١٢٠٦هـ) :

(قوله : " آخرا " جعله حالا من المتعاطفين قبله ، وإن أحوج إفـراده إلى تأويلها بالمذكور ، وإلى ارتكاب الحال من النكرة بلا مسوغ ، وهو نادر) [2] .

وذهب ابن هشام إلى ما ذهب إليه ابن مالك [3] .

أما أبو حيان فقد اختار مجيء الحال من النكرة بلا مسوغ كثيرا قياسـا ، وإن كان دون الإتباع في القوة [4] .

ويرى ابن الشجري [5] (٥٤٢هـ) والإسفرايـيـني [6] (٦٨٤هـ) أن مجيء الحال من النكرة دون مسوغ ضعيف .

وعده ابن أبي الربيع ضعيفا قبيحا [7] . وكذا عده قبيحا ابن القـواس [8] (٦٩٦هـ) فقال :

---

(١) الألفية ص٦٧ .

(٢) حاشية الصبان على الأشموني ٢٨٥/٤ . وقد تفرد الصبان بهذا الإعراب – حسـب مـا وقفت عليه – أما بقية المعربين فعلى أن " آخرا " و " إثر " منصوبان على الظرفية .

(٣) انظر : أوضح المسالك ٣١٧/٢ .

(٤) انظر : التذييل والتكميل جزء ٣ لوحة ٧٤ .

(٥) انظر : الأمالي ٣٤٦/١ .

(٦) انظر : لباب الإعراب ٣٢٥ .

والإسفراييني هو تاج الدين محمد بن محمد بن أحمد . ويعرف عند النحويين بصـاحب اللباب وصاحب الضوء (الأنساب ٢٢٣/١ ، مفتاح السعادة ١٧٣/١) .

(٧) انظر : البسيط ٧٢٣/٢ .

(٨) هو عز الدين أبو الفضل بن جمعة بن زيد بن القواس الموصلي . عـالم بـالنحو . ولـد بالموصل سنة ٦٢٨هـ. شرح ألفية ابن معطي وكافية ابن الحاجب . (طبقات الحنابلـة ٣٧٩/٢، بغية الوعاة ٩٩/٢) .

إن خلت النكرة من مسوغ فمجيء الحال منها قبيح؛ لإمكان الحمل على الصفة مع المخالفة في الإعراب [١] .

وقال عنه السيوطي (٩١١هـ) : نادر [٢] .

والصحيح عندي ما ذهب إليه سيبويه من صحة مجيء الحال من النكرة بلا مسوغ ، وإن كان دون الإتباع في القوة ؛ فقد ورد في كلام العرب شئ من ذلك ، كقولهم : فيها رجل قائما ، وعليه مائة عينا [٣] .

وما حكاه يونس (١٨٢هـ) فيما سبق أن العرب تقول : مررت بماء قعدة رجل . ويسهل ذلك أن الحال إنما يجاء بها لتقييد العامل ، فلا ضرورة لاشتراط المسوغ في صاحبها .

تقديم الحال على عاملها غير المتصرف :

قال ابن مالك في باب " إعراب الفعل " :

وبعد حتى هكذا إضمار أن حتم كـ " جد حتى تسر ذا حزن [٤]

فقوله : " إضمار " : مبتدأ ، و " حتم " بمعنى واجب خبره ، و " هكذا " في موضع الحال من " حتم " على أنه في الأصل نعت له قدم عليه فانتصب على الحال . والتقدير : إضمار أن بعد حتى هكذا فقدم الحال على عاملها، وهو غير متصرف، ولا شبيه به للضرورة [٥] .

(١) شرح ألفية ابن معطي ٥٦٤/٢ (بتصرف يسير) .
(٢) انظر : الهمع ٢١/٤ .
(٣) العين – هاهنا – الدينار والذهب .
(٤) الألفية ص ٥١ .
(٥) انظر : تمرين الطلاب في صناعة الإعراب ١١١ .

قلت : مذهب جمهور النحويين [١] أنه إذا كان العامل في الحال فعلا متصرفا نحو : أتيت مسرعا ، وزيد دعا مخلصا فإنه يجوز تقديم الحال عليه . وكذلك إذا كان العامل صفة تشبه الفعل المتصرف بأن كانت متضمنه معنى الفعل، وحروفه، وقبول علاماته الفرعية من تأنيث، وتثنية، وجمع ، فذا في قوة الفعل. ويستوي في ذلك اسم الفاعل، واسم المفعول، والصفة المشبهة. نحو : راحل، ومقبول . فيجوز أن يقال : مسرعا أتيت ، وزيد مخلصا دعا ، وهو مسرعا راحل ، وأنت شاهدا مقبول [٢] .

قال ابن مالك :

والحال إن ينصب بفعل صرفا ... أو صفة أشبهت المصرفا
فجائز تقديمه كمسرعا ... ذا راحل ، ومخلصا زيد دعا [٣]

فإذا كان العامل فعلا غير متصرف كفعل التعجب لم يجز تقديمها عليه .

وكذلك لو كان العامل صفة لا تشبه الفعل المتصرف كأفعل التفضيل ، فإنه لا يجوز تقديم الحال عليه [٤] ، نحو : زيد أحسن من عمرو ضاحكا .

وجواز تقديم الحال على العامل المتصرف مشروط بعدم المانع كوقوعه صلة " ال " نحو : أنت المصلي فذا ، والجائي مسرعا زيد . فلا يقال : ال فذا أنت مصل ، ولا : ال مسرعا جاءني زيد . بخلاف صلة غيرها فيقال : من الذي خائفا جاء [٥] ؟

---

(١) يرى أبو عمر الجرمي أنه لا يجوز تقديم الحال على عاملها مطلقا تشبيها لها بالتمييز . ويرى الأخفش منع تقديم الحال في نحو " راكبا جاء زيد " لبعدها عن العامل .
انظر : الارتشاف ٣٤٩/٢ ، توضيح المقاصد ١٥٢/٢ ، المساعد ٢٦/٢ ، الهمع ٢٧/٤.

(٢) انظر : شرح الكافية الشافية ٧٥٢/٢ ، شرح التسهيل ٣٤٣/٢ ، شرح ابن عقيل ٢٧٠/٢ .

(٣) الألفية ص ٣٠ .

(٤) يستثنى من ذلك لو توسط أفعل التفضيل بين حالين نحو : زيد مفردا أنفع من عمرو معانا ؛ فلا يجوز تقديم هذين الحالين ولا تأخيرهما عنه ، فلا يقال : زيد مفردا معانا أنفع من عمرو ، ولا زيد أنفع من عمرو مفردا معانا . انظر : توضيح المقاصد ١٥٣/٢ .

(٥) انظر : شرح التسهيل ٣٤٤/٢ ، الارتشاف ٣٥٠/٢ ، الهمع ٢٩/٤ .

وكذلك لو كان العامل صلة لحرف مصدري عامل كـ " أن " أو إحدى أخواتها ، نحو : يعجبني أن يقوم زيد مسرعا ، فلا يجوز : يعجبني أن مسرعا يقوم زيد [١] .

أو كان مصدرا ينسبك بحرف مصدري، والفعل نحو : سرني ذهابك غدا غازيا ، ولأجزينك بودك إياي مخلصا [٢] .

وقد يكون العامل غير ما ذكر وعرض له مانع يمنع ما بعده أن يعمل فيما قبله ؛ كأن يكون مقرونا بلام ابتداء نحو : لأصبر محتسبا ، أو بلام قسم نحو : لأقومن طائعا ؛ فإن ما في حيز لام الابتداء ولام القسم لا يتقدم عليهما ، إذ لا يقال : محتسبا لأصبر ، ولا : طائعا لأقومن ؛ لأن لام الابتداء ولام القسم من الأشياء التي لها الصدارة فلا يجوز أن يعمل ما بعدهما في شيء قبلهما [٣] .

هذا هو مجمل قول جمهور النحويين في مسألة تقديم الحال على عاملها ، ومنهم ابن مالك كما اتضح .

وعليه فإن تقديم الناظم للحال في النظم السابق يعد ضرورة ؛ لأن العامل فيها وهو قوله " حتم " مصدر وليس بفعل متصرف ولا شبيه بالمتصرف .

تقديم الحال على صاحبها المجرور بحرف :

لايجوز عند أكثر النحويين تقديم الحال على صاحبها المجرور بحرف ، فلا يجوز عندهم أن يقال في " مررت بهند جالسة " مررت جالسة بهند ، قياسا على المجرور بالإضافة في امتناع تقدم حاله عليه [٤] .

---

(١) انظر : شرح التسهيل ٣٤٤/٢ ، الارتشاف ٣٥٠/٢ .
(٢) انظر : شرح التسهيل ٣٤٤/٢ ، أوضح المسالك ٣٢٨/٢ .
(٣) انظر : شرح التسهيل ٣٤٤/٢ ، أوضح المسالك ٣٣٠/٢ ، التصريح ٣٨٣/١ .
(٤) انظر : المقتضب ١٧١/٤ ، ٣٠٢ ، اللمع ١١٨ ، أمالي ابن الشجري ١٥/٣، التوطئة ٢١٤، شرح التسهيل ٣٣٦/٢ ، شرح الكافية الشافية ٧٤٤/٢ .

وذهب ابن كيسان (٣٢٠هــ)، وأبو علي الفارسي، وابن برهــان إلى جواز ذلك [١] .

وتابعهم ابن مالك فقال في الألفية :

وسبق حال ما بحـرف جـر قـد   أبـوا ، ولا أمنعـه فقـد ورد [٢]

وحجته في ذلك – بالإضافة إلى السماع – أن المجرور بحرف مفعول بــه في المعنى، فلا يمتنع تقديم حاله عليه كما لا يمنع تقديم المفعول به [٣] .

ومما جاء مسموعا من أشعار العرب الموثوق بعربيتهم قول الشاعر [٤] :

لئن كان برد الماء هيمان صاديـا   إلي حبيبـا إنهـا لحبيـب [٥]

فــ " هيمان " و " صاديا " حالان من الضمير المجرور بـــ " إلى " وهــو الياء.

(١) انظر : شرح التسهيل ٣٣٧/٢ ، الارتشاف ٣٤٨/٢ .

(٢) الألفية ص ٣٠ .

(٣) انظر : شرح الكافية الشافية ٧٤٤/٢ .

(٤) اختلف فيه فقيل : هو عروة بن حزام العذري ، وقيل : كثير عزة ، وقيل : قيــس بــن ذريح ، وقيل : مجنون ليلى .
فهو لعروة في: الشعر والشعراء ٦٢٣/٢ ، والخزانة ٢١٢/٣ ، ٢١٨ ، ولكثير عــزة في المقاصد النحوية ١٥٦/٣، وللمجنون في سمط اللآلي ٤٠٠ . وقال المــبرد في الكــامل ٧٨٩/٢: أحسبه لقيس بن ذريح .
وبلا نسبة في: شرح التسهيل ٣٣٨/٢ ، شرح ابن عقيل ٢٦٤/٢، شــرح الأشمــوني ١٧٧/٢.

(٥) البيت من " الطويل " .
" هيمان " : شديد العطش . " صاديا " : عطشان .
يقول : إذا كان الماء البارد حبيبا إلى نفسي وأنا في أشد العطش والظمأ فإن هذه المــرأة حبيبة إلى نفسي كالماء للعطشان .

واشار في التسهيل، وشرحه إلى أن تقديم الحال على صاحبها المجرور بحرف ضعيف على الأصح لا ممتنع [١] .

ولما كان تقديم الحال على صاحبها بهذه الهيئة جائز عنده -وإن كان ممتنعا عند غيره - استخدمه في باب " أفعل التفضيل " حيث قال :

وأفعل التفضيل صله أبدا تقديرا او لفظا بـ "من" إن جردا [٢]

فقوله : " تقديرا أو لفظا " مصدران في موضع الحال من المجرور بعدهما . وعند المانعين منصوبان على إسقاط " في " [٣] .

تقديم الحال على عاملها المضمن معنى الفعل دون حروفه :

للحال مع عاملها - إذا كان ظرفا أو جارا ومجرورا - ثلاث صور :

الأولى : أن تتأخر عن الجملة نحو : زيد في الدار قائما وزيد عندك مقيما. وهذه الصورة لا إشكال في جوازها ، بل هي الأصل [٤] .

الثانية : أن تتوسط بين المخبر عنه والخبر . نحو : زيد قائما في الدار ، وزيد مقيما عندك - وستأتي قريبا - .

الثالثة : أن تتقدم الحال على الجملة نحو : قائما زيد في الدار، ومقيما زيد عندك. وهي ما أنا بصدد الحديث عنه الآن؛ حيث قال ابن مالك في آخر باب "أبنية المصادر" :

في غير ذي الثلاث بالتا المره وشذ في هيئة كالخمره [٥]

---

(١) انظر : التسهيل ١١٠ ، وشرحه ٢/٣٣٦ .
(٢) الألفية ص٣٩ .
(٣) انظر : تمرين الطلاب في صناعة الإعراب ٨٢ .
(٤) انظر : توضيح المقاصد ٢/١٥٦ .
(٥) الألفية ص٣٧ .

فإن قوله : " في غير " جار ومجرور متعلق بمحذوف حال مقدم على صاحبه وهو الضمير المستكن في خبر المبتدأ المقدم الذي هو قوله : " بالتا " و " المــره " مبتدأ مؤخر . والتقدير : والمرة كائنة بالتاء حال كونها كائنة في غـــير الفعــل صاحب الأحرف الثلاثة ، فقدم الحال على عاملها المضمن معـــنى الفعــل دون حروفه [1] .

قال الأزهري : وهو نادر [2] .

فهذه الصورة منعها جمهور النحاة ، فلا يقال عندهم : قائما زيد في الدار ، ولا قائما في الدار زيد ؛ نظرا إلى ضعف الظروف في العمل [3] .

على أن أبا بكر بن طاهر [4] (٥٨٠هــ) قد ذكر أنه ليس ثمت خــلاف في امتناع: قائما زيد في الدار [5] ، وتبعه ابن مالك [6] .

ولكن الصحيح خلاف ذلك ؛ فإن أبا الحسن الأخفش قد أجاز في قولهــم : " فداء لك أبي وأمي " أن يكون " فداء " حالا ، والعامل فيه " لــك " . وهــو نظير : قائما في الدار زيد [7] .

أما الصورة التي وعدت قريبا بذكرها فهي أن تتوسط الحال بـــين المخـــبر عنه، والخبر، وتلك لا تخلو من أن تكون متوسطة بين الخبر المقدم، والمبتدأ المؤخر نحو: عندك قائما زيد، وفي الدار مقيما عمرو . وهذه لا خلاف في جوازها [8].

---

(١) انظر : تمرين الطلاب في صناعة الإعراب ٧٦ ، منحة الجليل ٣/١٣٣ .

(٢) تمرين الطلاب في صناعة الإعراب ٧٦ .

(٣) انظر : الكتاب ١/٢٧٧ ، المقتضب ٤/٣٠٠ .

(٤) هو محمد بن أحمد بن طاهر الأنصاري الإشبيلي. يعرف بـــ "الخدب". نحوي ، حـــافظ، بارع اشتهر بتدريس " الكتاب " و " معاني القرآن " للفراء ، و " الإيضاح " لأبي علي. (إنباه الرواة ٤/١٩٤ ، ١٩٥ ، إشارة التعيين ٢٩٥ ، بغية الوعاة ١/٢٨) .

(٥) ينظر : الارتشاف ٢/٣٥٥ .

(٦) ينظر : شرح الكافية الشافية ٢/٧٥٣ .

(٧) ينظر : الارتشاف ٢/٣٥٥ ، توضيح المقاصد ٢/١٥٦ .

(٨) انظر : توضيح المقاصد ٢/١٥٧ .

أو تكون الحال بين المبتدأ والخبر في ترتيبها الأصلي ، نحو : زيد قائما عندك، وعمرو مقيما في الدار .

ففي هذه الصورة خلاف بين النحويين على أربعة مذاهب . سأوردها باختصار ، ولكني سأذكر قبل ذلك ما جاء في ألفية ابن مالك من هذا القبيل .

ففي باب " عطف النسق " قال :

فالعطف مطلقا بواو ثم فا حتى أم أو كفيك صدق ووفا [1]

فقوله : " العطف " : مبتدأ ، وخبره قوله : " بواو " و " مطلقا " حال من الضمير المستتر في الخبر ، وجاء تقديم الحال على عاملها المضمن معنى الفعل دون حروفه ؛ لأن ذلك مغتفر في النظم ، على أن الأخفش والناظم أجازاه قياسا[2] .

وفي باب " المقصور والممدود " قال :

والعادم النظير ذا قصر وذا مد بنقل كالحجا وكالحذا [3]

فقوله : " العادم " : مبتدأ ، و " بنقل " جار ومجرور متعلق بمحذوف خبره. و" ذا قصر وذا مد " حالان من الضمير المستكن في الخبر . وهذا من تقديم الحال على عاملها المعنوي[4].

والآن أورد المذاهب الأربعة في هذه المسألة :

الأول : مذهب جمهور البصريين المتمثل في المنع مطلقا [5] . وما ورد من ذلك فمسموع يحفظ ولا يقاس عليه [6] ؛ نظرا لضعف العامل بعدم تصرفه [7].

(١) الألفية ص٤٢ .
(٢) انظر : حاشية الملوي على المكودي ١٤٢ .
(٣) الألفية ص٥٧ .
(٤) انظر : شرح الأشموني ٤/١٠٩ .
(٥) انظر : الارتشاف ٢/٣٥٥ ، توضيح المقاصد ٢/١٥٧ ، شرح الأشموني ١/١٨١ .
(٦) انظر : شرح الألفية لابن الناظم ٣٢٩ ، شرح الأشموني ١/١٨١ .
(٧) انظر : المقتضب ٤/١٧٠ .

الثاني : الجواز مطلقا ، وإليه ذهب الفراء [1] ، والأخفش [2] ، وصححه ابن مالك مع التضعيف [3] .

واستدل المجيزون بجملة من الشواهد ، منها قراءة بعضهم [4] : ﴿ وقالوا ما في بطون هذه الأنعام خالصة لذكورنا ومحرم على أزواجنا ﴾ [5] .

بنصب " خالصة " على الحال المتوسطة بين المخبر عنه وهو " ما " والمخبر به وهو " لذكورنا".

أما المانعون فقد ردوا ذلك وتأولوه .

فمن أقوالهم : إن ما ورد من هذا قليل لا يحفظ منه إلا هذا ، وما لا بال له لقلته لا ينبغي القياس عليه [6] .

ومن تخريجاهم للآية أن " خالصة " معمولة للجار والمجرور قبلها على أنها حال من الضمير المستتر في صلة " ما " فهو العامل في الحال. وتأنيث " خالصة " باعتبار معنى " ما " ؛ لأنها واقعة على الأجنة [7] .

المذهب الثالث : الجواز بقوة إن كان الحال ظرفا أو جارا ومجرورا وبضعف إن كان اسما صريحا ، وهو مذهب ابن مالك في التسهيل وشرحه [8] .

---

(١) انظر : الارتشاف ٢/٣٥٥ .

(٢) انظر : شرح الجمل ١/٣٣٥ ، الفوائد الضيائية ١/٣٨٨ .

(٣) انظر : شرح التسهيل ٢/٣٤٦ ، وانظر : الهمع ٤/٣٣ .

(٤) هي قراءة ابن عباس بخلاف ، والأعرج ، وقتادة ، وسفيان بن حسين ، وابن جبير ، والزهري.

(مختصر في شواذ القرآن ٤١ ، المحتسب ١/٢٣٢ ، البحر المحيط ٤/٢٣١) .

(٥) من الآية ١٣٩ من سورة الأنعام .

(٦) انظر : شرح الألفية لابن الناظم ٢٣٩ . وانظر : شرح الجمل ١/٣٣٦ .

(٧) انظر : التصريح ١/٣٨٥ ، شرح الأشموني ٢/١٨٢ . وانظر : إعراب القرآن للنحاس ٢/١٠٠ ، الكشاف ٢/٤٣ .

(٨) انظر : التسهيل ١١١ ، وشرحه ٢/٣٤٦ . وانظر : الارتشاف ٢/٣٥٦ ، شرح الأشموني ٢/١٨١ .

المذهب الرابع : الجواز إذا كانت الحال من مضمر مرفوع نحو: أنت قائما في الدار ، والمنع إن كانت من ظاهر ، وهو مذهب الكوفيين ، فأجازوا أن يقال في : " أنت في الدار قائما " : في الدار قائما أنت ، وأنت قائما في الدار[١] .

والذي أميل إليه : أنه يجوز وقوع الحال بين المبتدأ والخبر في نحو : زيد في الدار قائما ، وزيد عندك مقيما . فيقال : زيد قائما في الدار ، وزيد مقيما عندك، وذلك لأمرين :

الأول : السماع . وله شواهد مبثوثة في كتب النحو وغيرها .

الثاني : أنه يتسع في الظرف والجار والمجرور ما لا يتسع في غيرهما .

تقديم الصفة على الموصوف :

وهو من الأشياء التي نص النحاة على منعها [٢].

وذهب بعضهم إلى أنه إذا تقدمت الصفة على الموصوف أعربت – حينئذ – حسب موقعها وأبدل منها الموصوف [٣] .

فإذا قيل – مثلا – : مررت بالطويل عبد الله فإنه لا يجوز جعل الطويل صفة لعبد الله، ولكن على إرادة : مررت بالرجل الطويل عبد الله ، فحذف الموصوف وأبدل عبد الله من الصفة . قاله ابن الشجري ، وحكم عليه بالقبح[٤].

(١) انظر : الارتشاف ٣٥٥/٢ ، تعليق الفرائد ج١ مج٣ ص١٩١٧ .

(٢) انظر : أمالي ابن الشجري ٢٧٥/١ ، شرح الجمل ٢١٨/١ .

(٣) انظر : إعراب القرآن للنحاس ٢٣٣/٥ ، شرح التسهيل ٣٢٠/٣ ، البحر المحيط ٤٠٤/٥، حاشية ابن الحاج ٣٤/٢ .

(٤) انظر : أمالي ابن الشجري ٢٧٥/١ .

ومثل ابن مالك [١] لتقديم النعت وجعل المنعوت بدلا بقوله عز وجل : ﴿ إلى صراط العزيز الحميد ۞ الله ﴾ [٢] .

أما في الألفية فقد ذكر بعض المعربين بعض المواضع التي اضطر فيها ابن مالك إلى تقديم الصفة على الموصوف لإقامة الوزن . كقوله في باب " جمع المذكر السالم":

وارفع بواو وبيا اجرر وانصب　　　سالم جمع عامر ومذنب [٣]

الأصل : جمع عامر ومذنب السالم ، فقدم الصفة على الموصوف ، وحذف "ال" ليتمكن من الإضافة، ثم أضاف الصفة إلى موصوفها كجرد قطيفة وفاضل رجل للضرورة [٤] .

وقال في باب " لا النافية للجنس " :

ومفردا نعتا لمبني يلي　　　فافتح أو انصبن أو ارفع تعدل [٥]

قدم " مفردا " على " نعتا " مع أن حقه التأخير عنه؛ لأنه وصف له لأجل الضرورة . ويجوز نصبه على الحال ؛ لأنه نعت نكرة تقدم عليها [٦] .

وقال في باب " النداء " :

وابن المعرف المنادى المفردا　　　على الذي في رفعه قد عهدا [٧]

فقوله : " المعرف " مفعول بـ " ابن " ، وكان حقه أن يقدم المنادى؛ لأن المعرف نعت له ، والمفرد نعت للمنادى [٨] .

(١) انظر : شرح التسهيل ٣/٣٢٠ .
(٢) من الآيتين ١ ، ٢ من سورة إبراهيم .
(٣) الألفية ص١١ .
(٤) انظر : تمرين الطلاب في صناعة الإعراب ١٠ .
(٥) الألفية ص٢١ .
(٦) انظر : شرح المكودي ٥١ .
(٧) الألفية ص٤٤ .
(٨) انظر : شرح المكودي ١٤٩ ، وانظر : حاشية الصبان ٣/١٣٧ .

فأصل كلام الناظم : وابن المنادى المعرف المفرد ... إلخ ، فالمعرف نعت للمنادى ، فقدم النعت وهو " المعرف " على المنعوت وهو " المنادى "، فأعرب المعرف مفعولا والمنادى بدلا منه ، فصار التابع متبوعا . ولو أراد الناظم السلامة من ذلك لقال :

وابن المنادى المفرد المعرفا   على الذي في رفعه قد ألفا [١]

تقديم معمول المصدر على المصدر :

قال ابن مالك في باب " الضمير " :

وفي لدني لدني قل وفي   قدني وقطني الحذف أيضا قد يفي [٢]

فإن قوله : " وفي قدني " متعلق بـ " يفي " أو بالحذف؛ فعلى الأول يلزم تقديم معمول الخبر على المبتدأ . ويلزم على الثاني إعمال المصدر المحلى بـ " أل " وتقديم معموله عليه ، وكلاهما خاص بالشعر [٣] .

وقال في باب " كان وأخواتها " :

وبعد أن تعويض ما عنها ارتكب   كمثل : أما أنت برا فاقترب [٤]

قال الأزهري : (وبعد : متعلق بـ " ارتكب " أو بـ " تعويض " . وأيا كان فاللازم أحد الأمرين : إما تقديم معمول الخبر الفعلي على المبتدأ ، أو تقديم معمول المصدر عليه ، وكلاهما مخصوص بالشعر) [٥] .

---

(١) انظر : حاشية ابن الحاج على شرح المكودي ٢/٣٤ .
(٢) الألفية ص١٣ .
(٣) انظر : تمرين الطلاب في صناعة الإعراب ١٦ .
(٤) الألفية ص١٨ .
(٥) تمرين الطلاب في صناعة الإعراب ٣١ .

وقال الناظم في أول باب " التنازع " :

إن عاملان اقتضيا في اسم عمــــل   قبل فللواحد منــــهما العمــــل [1]

فالمكودي يرى أن قوله : " في اسم " متعلق بـــ " اقتضيا " [2] ، لكن الذي يظهر للأزهري – كما قال – أنه متعلق بـــ " عمل " وقدم عليه للضرورة [3] .

وفي باب " الممنوع من الصرف " قال :

ولســـراويل بهـــــذا الجمـــع   شـــبه اقتضـــى عمـــوم المنـــع [4]

نقل الأزهري عن الشاطبي قوله : (أتى بضرورة في هذا البيت ؛ حيـــث قدم " بهذا " على " شبه " وهو مصدر مقدر بـــ " أن " والفعــــل ، ولا يتقـــدم معموله عليه ، ولا يمكن أن يقدر " شبه " هنا بمشبه كما قدر " عجب " بمعـــنى معجب في قوله تعالى : ﴿ أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا ﴾ [5]) اهــ . بمعناه [6] .

قال الأزهري: (وقد يمنع كونه مقدرا بـــ " أن " والفعل هنا ويدعي بأنـــه مصدر صريح، وحينئذ لا يمنع تقديم معموله عليه على الأصح – سلمنا ذلـــك ، لكن ذاك في غير المجرور والظرف لكونهمـــا يكتفيـــان برائحـــة الفعـــل عنـــد المحققين)[7].

ومن هذا قوله في باب " إعراب الفعل " :

---

(١) الألفية ص٢٦ .

(٢) انظر : شرح المكودي ٧٠ .

(٣) انظر : تمرين الطلاب في صناعة الإعراب ٥٠ .

(٤) الألفية ص٥٠ .

(٥) من الآية ٢ من سورة يونس .

(٦) تمرين الطلاب في صناعة الإعراب ١٠٧ .

(٧) المصدر السابق ١٠٧ .

وبعد " حتى" هكذا إضمـار " أن"   حتم كـ" جد حتى تسر ذا حـزن [١]

أعرب الأزهري قوله : " حتم " خبر المبتدأ الذي هو " إضمار " والتقدير : إضمار أن حتم بعد حتى هكذا . قال : فقدم معمول المصدر عليه، وعلى المبتدأ العامل فيه للضرورة [٢].

قلت : المصدر العامل على ضربين :

أحدهما : مقدر بالفعل وحده وهو الآتي بدلا من اللفظ بفعله نحو : ضربا زيدا . وهذا يعمل عند أكثر النحويين مقدما ومؤخرا ؛ لأنه ليس بمنزلة موصول، ولا معموله بمنزلة صلة ؛ فيقال : ضربا زيدا ، وزيدا ضربا [٣] .

والآخر : مقدر بالفعل، وحرف مصدري . ولأجل تقديره بهذا جعل هو ومعموله كموصول وصلة ، فلا يتقدم ما يتعلق به عليه ، كما لا يتقدم شيء من الصلة على الموصول [٤] .

وقد نسب السيوطي إلى ابن السراج القول بجواز تقديم المفعول على المصدر نحو : يعجبني عمرا ضرب زيد [٥] .

والذي في " الأصول " خلاف ذلك ؛ إذ صرح أبو بكر بعدم الجواز فقال: (واعلم أنه لا يجوز أن يتقدم الفاعل ولا المفعول الذي مع المصدر على المصدر؛ لأنه في صلته) [٦] .

ويرى ابن مالك إضمار عامل فيما أوهم خلاف ذلك ، أو عده نادرا [٧].

---

(١) الألفية ص٥١ .
(٢) تمرين الطلاب في صناعة الإعراب ١١١ (بتصرف يسير) .
(٣) انظر : شرح الكافية الشافية ١٠٢٤/٢ ، شرح ألفية ابن معطي ١٠١٢/٢ .
(٤) انظر : التبصرة والتذكرة ٢٤١/١ ، شرح الكافية الشافية ١٠١٩/٢ .
(٥) انظر : الهمع ٦٩/٥ .
(٦) الأصول ١٣٧/١ .
(٧) انظر : التسهيل ١٤٢ ، شرح الكافية الشافية ١٠١٩/٢ .

فقد يجيء ما قبل المصدر متعلقا به من جهة المعنى تعلق المعمول بالعـــامل ، كقول ابن مقبل [1] :

لقد طال عن دهماء لدي وعـــذرتي   وكتمانها أكـــني بـــأم فـــلان [2]

وكقول عمر بن أبي ربيعة :

ظنـــها بي ظـــن ســـوء كلـــه   وبهـــا ظنـــي عفـــاف وكـــرم [3]

قال ابن مالك :

فلنا في هذه أن نعلق ما تقدم بمصدر آخر محذوف لدلالة الموجود عليـــه ، فيصير كأنه قال : لدي عن دهماء لدي .. وظني بها ظني . فيتلطف لذلك كلـــه فيما يؤمن معه الخطأ ويثبت به الصواب [4] .

ويكـــون هذا التقدير نظـــير قولهـــم في قولـــه تعـــالى : ﴿ وكانوا فيه من الزاهدين ﴾ [5] ، أن تقديره : وكانوا زاهدين فيه من الزاهدين [6] .

---

(١) هو تميم بن أبي بن مقبل ، أبو كعب . من بني العجلان . شاعر مجيد مخضـــرم ، أدرك الجاهليـــة والإسلام فأسلم .
(طبقات فحول الشعراء ١/١٥٠ ، الشـــعر والشـــعراء ١/٤٥٥ - ٤٥٨ ، الإصابـــة ١/١٨٩، ١٩٠).

(٢) البيت من " الطويل " .
اللدد : الجدال والخصومة .
الديوان ٣٤٤ ، أمالي المرتضى ٢/١٧٣ ، شرح التسهيل ٣/١١٣ ، التذييل والتكميـــل جـــ٣ لوحة ٢٣٥ ، شرح شذور الذهب ٣٧٤ ، شفاء العليل ٢/٦٤٧ .

(٣) من " الرمل " ومعناه ظاهر .
انظر : الديوان ٣٧٧ برواية " سوء فاحش " ، شـــرح التســـهيل ٣/١١٣ ، التذييـــل والتكميل جـــ٣ لوحة ٢٣٥ .

(٤) انظر : شرح التسهيل ٣/١١٣ ، شرح الكافية الشافية ٢/١٠١٩ .

(٥) من الآية ٢٠ من سورة يوسف .

(٦) تلك مسألة تتعلق بتقديم معمول الصلة على الموصول ؛ حيث اختلف النحويون فيها على عدة مذاهب؛ منها : المنع مطلقا وهو قول جمهور البصريين ، وأولوا ما جاء في ذلك من
=

وزاد في شرح التسهيل تأويلين أحدهما : أن يجعل ما تقدم متعلقا بنفس المصدر الموجود على نية التقديم والتأخير .

الثاني – وهو الذي تطمئن إليه النفس لبعده عن التكلف –: أن يكون ما تقدم متعلقا بالمصدر الموجود نفسه ، لا على نية التقديم والتأخير ولكن على أن يكون ذلك مستباحا في المصدر ، وإن لم يتسبح مثله في الموصول المحض كما استبيح استغناؤه عن معمول لا دليل عليه ، وإن لم يتسبح مثله في صلة الموصول[١] .

الإخبار عن المصدر قبل تمام عمله :

قال ابن مالك في باب " الصفة المشبهة باسم الفاعل " :

وعمل اسم فاعل المعدى   لها على الحد الذي قد حدا[٢]

أعرب المكودي " عمل " مبتدأ " و " اسم فاعل " مضافا إلى " المعدى " . قال : (وهو على حذف الموصوف . والتقدير : فاعل الفعل المعدى . و " لها " في موضع خبر " عمل " ، و " على الحد " متعلق بـ " عمل ")[٣] .

شواهد على أربعة تأويلات ؛ أحدها : أنه على تقدير عامل مضمر تقديره : أعني ، ففي قوله تعالى : ﴿ وكانوا فيه من الزاهدين ﴾ يكون التقدير : أعني فيه من الزاهدين ..

الثاني : أن يكون التقدير : وكانوا زاهدين فيه من الزاهدين، ويكون قوله : " من الزاهدين " تبيينا لا صلة . وإذا كان كذلك جاز تقديمه ؛ لأنه ليس في الصلة .

والثالث : أن الألف واللام ليست بمعنى " الذي " وإنما هي للتعريف كهي في "الرجل".

والرابع : أن الجار والمجرور متعلق بما تعلق به قوله : ﴿ من الزاهدين ﴾ ؛ لأن ﴿ من الزاهدين ﴾ واقع خبرا وهو متعلق بمحذوف فيتعلق أيضا بـ " فيه " .

انظر : اللامات ٥٨ ، ٥٩ ، المسائل البغداديات ٥٥٨ ، التبصرة والتذكرة ١/٢٧٧ ، الأمالي لابن الحاجب ١/١٥٢ .

(١) انظر : شرح التسهيل ٣/١١٤ .

(٢) الألفية ص٣٨ .

(٣) شرح المكودي ١٢١ .

فقوله : " لها " في موضع خبر المبتدأ الذي هو " عمل " و " على الحد " متعلق بـ " عمل " فيه الإخبار عن المصدر قبل تمام عمله [١] .

قد تقدمت الإشارة – قريبا – إلى أن المصدر المقدر بالحرف المصدري والفعل مع معموله كالموصول مع صلته وأنه لا يتقدم عليه ما يتعلق به كما لا يجوز تقديم شيء من الصلة على الموصول، ولا يفصل بينهما بأجنبي كما لا يفصل بين الموصول وصلته [٢] .

هذا رأي جمهور النحويين في هذه المسألة .

قال ابن مالك في الكافية الشافية :

وهو مع المعمول كالموصول مع ... صلته فيما أجيز وامتنع

وبالندور احكم على الذي يرد ... بغير ذا ، أو حاول العذر تجد [٣]

وقال في التسهيل :

(ويضمر عامل فيما أوهم خلاف ذلك ، أو يعد نادرا) [٤] .

أي إن وقع ما يوهم خلاف ما ينبغي تلطف له فيما يؤمن معه الخطأ ويثبت به الصواب، من محاولة تخريجه على وجه مناسب ومحاولة إيجاد العذر ، كالضرورة الشعرية . فإن لم يتأت كل ذلك حمل على الندرة [٥] .

فمما يوهم الفصل بأجنبي – مثلا – قول الشاعر [٦] :

المن للذم داع بالعطاء فلا ... تمنن فتلقى بلا حمد ولا مال [٧]

---

(١) انظر : حاشية الملوي على شرح المكودي ١٢١ .

(٢) انظر : شرح التسهيل ٣/١١٣ ، شرح الكافية الشافية ٢/١٠١٨ ، شرح الأشموني ٢/٢٩١.

(٣) الكافية الشافية ٢/١٠١٨ .

(٤) التسهيل ١٤٢ .

(٥) انظر : شرح الكافية الشافية ٢/١٠١٩ .

(٦) لم أجده من سماه .

(٧) من " البسيط " وقد ورد في : شرح الكافية الشافية ٢/١٠٢٠ ، شرح الأشموني ٢/٢٩٢.

فإن من يسمع هذا البيت يسبق إلى ذهنه أن الباء الجارة لـ " العطاء " متعلقة بـ "المن" ؛ ليكون التقدير : المن بالعطاء داع للذم ، وعليه مدار المعنى . غير أن هذا التقدير ممتنع من جهة الإعراب ؛ لأنه يلزم منه ارتكاب محذورين ؛ أحدهما : الفصل بين المصدر ومعموله[1]. والآخر: الإخبار عن المصدر قبل تمام عمله ، أي فيما تعلق به من مجرور وغيره .

فيخرج البيت على تعليق الباء بمحذوف ؛ كأنه قيل : المن للذم داع المن بالعطاء ، فـ " المن " الثاني يدل على " المن " الأول ، فحذف وأبقي ما يتعلق به دليلا عليه [2] .

تقديم " من " ومجرورها على أفعل التفضيل :

إذا كان أفعل التفضيل مجردا جيء بعده بـ " من " جارة للمفضل عليه نحو : محمد أكرم من خالد . و " من " ومجرورها بمنزلة المضاف والمضاف إليه ، لا يجوز تقديمها عليه ، كما لا يجوز تقديم المضاف إليه على المضاف [3] .

ويتعين تقديم " من " ومجرورها على أفعل التفضيل إذا كان المجرور اسم استفهام أو مضافا إلى اسم استفهام [4] .

أما إذا كان المجرور بـ " من " غير استفهام لم يجز تقديمه على أفعل التفضيل إلا في ضرورة الشعر عند كثير من النحويين [5] ، كقول الفرزدق :

---

(١) أجاب بعضهم كابن الحاجب بأن الفصل مغتفر إذا كان المعمول ظرفا كما في قوله تعالى : {إنه على رجعه لقادر ☆ يوم تبلى السرائر} [الآيتان ٨ ، ٩ من سورة الطارق] . انظر : حاشية الصبان ٢/٢٩٢ .

(٢) انظر : شرح الكافية الشافية ٢/١٠٢٠ ، ١٠٢١ ، شرح الأشموني ٢/٢٩٢ .

(٣) انظر : شرح ابن عقيل ٣/١٨٤ .

(٤) انظر : شرح الرضي ٣/٤٥٦ ، التسهيل ١٣٣ ، شرح الكافية الشافية ٢/١١٣٤ .

(٥) انظر : شرح المفصل ٢ / ٦٠ ، شرح الرضي ٣/٤٥٦ ، الارتشاف ٣ / ٢٢٩ ، أوضح المسالك ٣ / ٢٩٣ ، الهمع ٥/١١٥ .

فقالت لنا : أهلا وسهلا ، وزودت   جنى النحل بل ما زودت منه أطيب[1] .

فقدم المجرور بـــ " من " على أفعل التفضيل في غير الاستفهام .

أما ابن مالك فقد عد التقديم بهذه الصورة نادرا لا ممتنعا ، فقال في الألفية:

وإن تكن بتلو " من " مســـــتفهما   فلـــهما كـــن أبـــــدا مقدمـــــا

كمثـــل : ممن أنت خير ؟ ولدى   إخبـــار التقديم نـــــزرا وردا [2]

وقال في شرح التسهيل : (فإن كان المفضول غير ذلك لم يجز تقديمه إلا في نادر من الكلام) [3] .

ومع كون تقديم " من " ومجرورها ممتنعا – إذا لم يكن المجرور اسم استفهام أو مضافا إليه – عند الجمهور [4]، ونادرا عند ابن مالك إلا أنه قد جاء به ابـــن مالك مقدما ، إذ قال في باب " الأسماء الستة " :

وفي أب وتالييــــــــه ينـــــــــدر   وقصرها من نقصـــــهن أشـــهر [5]

فقوله : " من نقصهن " متعلق بـــ " أشهر " مقدم عليه .

---

(١) من " الطويل " من أبيات قالها في شأن امرأة من بني ذهل بن ثعلبة قرته وحملته وزودته .
" جنى النحل " : ما يجنى منه وهو العسل
والمعنى : استقبلتنا بالترحيب والحفاوة قائلة لنا : أهلا وسهلا ، واحتفت بنـــا احتفـــاء طيبا.
والبيت في : شرح المفصل ٢ / ٦٠ ، شرح التسهيل ٣ / ٥٤ ، شرح الألفيـــة لابـــن الناظم ٤٨٤ ، توضيح المقاصد ٣ / ١٢٧ ، شرح ابن عقيـــل ٣ / ١٨٤ ، المقـــاصد النحوية ٤/٤٣ ، الهمع ٥/١١٥، شرح الأشموني ٣ / ٥٢ .

(٢) الألفية ص ٤٠ .

(٣) شرح التسهيل ٣ / ٥٤ .

(٤) انظر : تمرين الطلاب في صناعة الإعراب ٩ .

(٥) الألفية ص ١١ . قال : الصبان : (أشهر : أفعل تفضيل شاذ ؛ لأنه إما من " شـــهر " المبني للمجهول أو " أشهر " الزائد على الثلاثي) . حاشية الصبان ١ / ٧٠ .

قال الأزهري : وهذا غير جائز عند الجمهور ، خلافا للناظم [١] .

تقديم معمول الصفة على الموصوف :

قال ابن مالك في " باب الكلام وما يتألف منه " :

بالجر والتنوين والنـــدا وأل ومسند للاسم تميز حصــل [٢]

فقوله : " للاسم " يعرب خبرا مقدما . و " تمييز " : مبتدأ مؤخر . وجملة "حصل" في محل رفع صفة لـ " تمييز " . ويلزم على هذا تقديم الصفة التي هي قوله : " بالجر " وما عطف عليه على الموصوف وهو قوله : " تمييز " ، والصفة لا تتقدم على الموصوف ، فمعمولها أولى بالمنع [٣] .

قلت : ذهب جمهور البصريين إلى أنه لا يجوز تقديم معمول الصفة على الموصوف، فلا يجوز أن يقال في : هذا رجل يأكل طعامك : هذا طعامك رجل يأكل .

وتبعهم في هذا ابن مالك فقال في الكافية الشافية :

وعمل التـــابع قبـل مـا تبـع لا توقعـن ففعـل ذاك ممتنـع
وما نعوه علمـــاء البصـره وغيرهم أجــاز دون كثـره [٤]

(١) انظر : تمرين الطلاب في صناعة الإعراب ٩ .
(٢) الألفية ص ٩ .
(٣) انظر : تمرين الطلاب في صناعة الإعراب ٦ ، شرح الأشموني ١ / ٣٩ . قال ابن الحاج في حاشيته على المكودي ١/ ٢٧ : (وهذا الاعتراض وارد ، ولا تلتفت لكلام بعض).
(٤) الكافية الشافية ٢ / ١١٤٨ .

وأجاز ذلك الكوفيون ، وتبعهم الزمخشري في قوله تعالى : ﴿ وقل لهم في أنفسهم قولا بليغا ﴾ [1] قال : (فإن قلت : بم تعلق قوله : " في أنفسهم " ؟ قلت: بقوله : " بليغا " ؛ أي قل لهم قولا بليغا في أنفسهم ...) [2] .

واستثنى ابن مالك في التسهيل ما إذا كان النعت صالحا لمباشرة العامل فإنه يجوز تقديمه، ولكن ليس من باب تقديم الصفة على الموصوف ولكن على جعل المنعوت بدلا منه [3] . ومثل في الشرح بقوله – عز وجل – : ﴿ إلى صراط العزيز الحميد ۞ الله ﴾ [4] ففيه تقديم النعت وهو قوله : " العزيز الحميد " وجعل المنعوت – وهو لفظ الجلالة – بدلا .

ومنه قول الشاعر :

ولكني بليت بوصل قوم   لهم لحم ومنكرة جسوم [5]

أي : وجسوم منكرة .

وقال ابن عصفور : (ولا يجوز تقديم الصفة على الموصوف إلا حيث سمع ، وذلك قليل) [6] .

---

(١) من الآية ٦٣ من سورة النساء .

(٢) الكشاف ١ / ٢٧٦ .

(٣) انظر : التسهيل ١٦٩ .

(٤) من الآية ١ ، ٢ من سورة إبراهيم .

(٥) من " الوافر " ، ولم أجد من نسبه لشاعر بعينه .
والبيت في : شرح التسهيل ٣ / ٣٢٠ ، التذييل والتكميل جزء (٤) لوحة ١٢٩ ، المساعد ٤١٨/٢ ، شفاء العليل ٢ / ٧٥٨ .

(٦) شرح الجمل ١ / ٢١٨ .

والراجح هو ما ذهب إليه البصريون ومن تبعهم من عدم جواز تقديم معمول الصفة على الموصوف ؛ لأن حق المعمول ألا يحل إلا في موضع يحل فيه العامل [(١)] ، كما قال ابن مالك .

فأنت تقول : هذا رجل مكرم زيدا ، ولا تقول : هذا زيدا رجل مكرم ؛ لأن النعت لا يتقدم على المنعوت ؛ لأنه تابع [(٢)] . ولعله يتسامح في ذلك إذا كان معمول الصفة جارا ومجرورا كما في آية النساء وبيت الألفية .

الفصل بين الصفة والموصوف بما هو أجنبي :

قال ابن مالك في باب " نعم وبئس " وما جرى مجراهما :

فعلان غير متصرفين نعم وبئس رافعان اسمين [(٣)]

أعرب المكودي قول الناظم : " فعلان " خبرا مقدما ، و" غير متصرفين " نعتا له ، و " نعم وبئس " هو المبتدأ ، و " رافعان " نعت لفعلين كذلك . قال: ولا يجوز أن يكون قوله: " غير متصرفين " و " رافعان " أخبارا ؛ لأنهما قيد في فعلين ، وليس المراد أن يخبر هما عن " نعم وبئس " [(٤)] .

---

(١) هذا هو الغالب ولكنه غير مطرد . ألا ترى أن قوله تعالى : ﴿ فأما اليتيم فلا تقهر ☆ وأما السائل فلا تنهر ﴾ [الشرح : ٩ ، ١٠] قد تقدم المعمولان فيه وهما " اليتيم والسائل " ؛ فالأول معمول لـ " تقهر " ، والآخر معمول لـ " تنهر " وقد تقدما على " لا " الناهية ، والعامل فيهما لا يجوز تقديمه عليها ؛ من قبل أن المجزوم لا يتقدم على جازمه . فقد تقدم المعمول هاهنا حيث لا يتقدم العامل . انظر الدر المصون ٤ / ١٧ .

(٢) انظر : شرح التسهيل ٣ / ٢٨٨ ، البحر المحيط ٣ / ٢٨٢ .

(٣) الألفية ص ٣٩ .

(٤) انظر : شرح المكودي ١٢٨ .

وعقب عليه الأزهري بقوله : (يلزم منه الفصل بين الموصوف والصفة بالمبتدأ، وهو أجنبي من الخبر) [١] .

فمذهب جمهور النحويين أنه لا يجوز الفصل بين الموصوف والصفة بما ليس معمولا لواحد منهما ، بل لم أقف على قول لأحد يجيز ذلك إلا في ضرورة الشعر.

نص على ذلك ثلة من العلماء منهم ابن جني [٢] ، وابن عصفور [٣] ، وابن القواس[٤]، وأبو حيان[٥].

فمن الفصل بين الصفة والموصوف بالأجنبي قول عروة بن الورد :

أقول لقوم في الكنيف تروحوا　　　عشية بتنا عند ماوان رزح [٦]

يريد : أقول لقوم رزح في الكنيف تروحوا عشية بتنا عند ماوان [٧]

وعليه فإن بيت ابن مالك الآنف الذكر يعد من هذا القبيل ، حيث ألجأته ضرورة الشعر إلى الفصل بين الموصوف " فعلان " وصفته – وهي قوله: " غير متصرفين " . وكذا قوله : " رافعان " – بالمبتدأ وهو أجنبي من الخبر ، بمعنى أن المبتدأ ليس معمولا للخبر . وهو الصحيح .

---

(١) تمرين الطلاب في صناعة الإعراب ٨٠ .
(٢) انظر : الخصائص ١ / ١٤٧ .
(٣) انظر : شرح الجمل ٢ / ٦٠٧ ، المقرب ١ / ٢٢٨ ، ضرائر الشعر ٢٠٤ .
(٤) انظر : شرح ألفية ابن معطي ٢ / ١٣٩٠ .
(٥) انظر : الارتشاف ٣ / ٣١٥ .
(٦) من " الطويل "
" تروحوا " : ساروا بالرواح . " ماوان " : واد فيه ماء لبني فزارة
" رزح " : الرزاح : الذي قد سقط من الهزال والأعياء
والبيت في : الديوان ٢٣ ، أمالي القالي ٢/٢٣٤ ، حماسة أبي تمام ١/٢٥٣ ، ضرائر الشعر للقزاز ٢٠٥ .
(٧) انظر : ضرائر الشعر ٢٠٥ .

العطف على الضمير المجرور من غير إعادة الجار :

هذه المسألة من المسائل المختلف فيها ؛ فجمهور البصريين، والفراء يرون أنه لا يجوز العطف على الضمير المجرور إلا بعد إعادة حرف الجر [١] ، فلا يجوز نحو: مررت بك وزيد .

واحتجوا لمذهبهم بأدلة منها : أن الجار والمجرور بمترلة شيء واحد ، فإذا عطفت على الضمير المجرور فكأنك قد عطفت الاسم على الحرف الجار، من قبل أن الضمير إذا كان مجرورا اتصل بالجار ولم ينفصل منه ، ولهذا لا يكون إلا متصلا ، بخلاف ضمير المرفوع والمنصوب ، وعطف الاسم على الحرف لا يجوز [٢] .

ومنها أن ضمير الجر شبيه بالتنوين ومعاقب له ، فلم يجز العطف عليه كالتنوين [٣] .

ومنها أن حق المتعاطفين أن يصلحا لحلول كل منهما محل الآخر ، وضمير الجر لا يصلح حلوله محل المعطوف ، فامتنع العطف عليه [٤] .

ويرى الكوفيون ما عدا الفراء جواز العطف على الضمير المجرور دون إعادة الجار ؛ وذلك لوروده في التتريل، وكلام العرب ، كقوله تعلى : ﴿ واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام ﴾ [٥] – بالجر [٦] – وقوله : ﴿ يستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم ﴾ [٧] وغيرها من الآيات والشواهد الشعرية[٨].

---

(١) انظر : الكتاب ١ / ٣٩٢ ، الأصول ٢ / ٧٩ .

(٢) انظر : الإنصاف ٢ / ٦٥ .

(٣) انظر : شرح التسهيل ٣ / ٣٧٥ .

(٤) انظر : شرح الكافية الشافية ٣ / ١٢٤٧ .

(٥) من الآية الأولى من سورة النساء .

(٦) قرأ بالجر حمزة . وقرأ بقية السبعة بالنصب .
(السبعة في القراءات ٢٢٦ ، المبسوط ١٧٥ ، الغاية ١٣٢) .

(٧) من الآية ١٢٧ من سورة النساء .

(٨) انظر : الإنصاف ٢ / ٦٥ .

ووافق الكوفيين في ذلك كل من يونس بن حبيب، والأخفش، وأبو علـــي الشلوبيني (٦٤٥هـ) وصححه ابن مالك [١] .

قال في الألفية :

وعود خافض لدى عطف علــــى	ضمير خفض لازمـــا قـــد جعـــلا
وليس عنـــدي لازما إذ قد أتى	في النظم والنـــثر الصحيح مثبتا [٢]

وقال في التسهيل :

(وإن عطف على ضمير جر اختير إعادة الجار ، ولم تلزم وفاقا ليونـــــس، والأخفش، والكوفيين) [٣] .

أما الفراء فقد عده قليلا مرة فقال : (وما أقل ما ترد العرب مخفوضا على مخفوض قد كني عنه) [٤] .

وعده مرة أخرى قبيحا ضعيفا لا يجوز إلا في الشعر لضعفه [٥] .

ولأن الناظم لا يرى لزوم ذلك فقد جاء في الألفية شيء منه حيث قـــال في باب " أما ولولا ولو ما " :

وبهما التحضيـــــض مـــز وهـــلا	ألا ألا وأولينــــــها الفعــــــلا [٦]

فقوله: " وهلا " معطوف على الضمير المجرور بالباء من غير إعادة حـــرف الجر [١].

(١) انظر : الهمع ٥ / ٢٦٨ ، شرح الأشموني ٣ / ١١٤ ، الخزانة ٥ / ١٢٤ .
(٢) الألفية ص٤٣ .
(٣) التسهيل ١٧٧ ، ١٧٨ .
(٤) معاني القرآن ٨٦/٢ .
(٥) المصدر السابق ٢٥٢/١ ، ٢٥٣ .
(٦) الألفية ص٥٣ .

وقال في باب " النسب " :

وأول ذا القلب انفتاحـا وفعـل   وفعل عينـهما افتـح وفعـل [٢]

فقوله : " وفعل " – بكسر الفاء والعين – معطوف على الضمير المجرور بالإضافة من غير إعادة الجار [٣] .

صرف ما لا ينصرف :

ذكر العلماء أنه يجوز للشاعر أن يصرف في الشعر ما لا ينصـرف ؛ لأن الأسماء أصلها الصرف .

فإذا اضطر الشاعر ردها إلى أصلها ولم يلتفت إلى العلل الداخلة عليها [٤].

ويرى بعض البصريين أن كل ما لا ينصرف يجوز صرفه إلا أن يكون آخره ألف تأنيث نحو : " بشرى " فإنه لا يجوز فيه ذلك [٥] .

واستثنى الكسائي والفراء " أفعل " الذي معه " من " كـ " هذا أفضـل منك، ورأيت أكرم منك . فإنه لا يجوز صرفه [٦] .

وذكر بعضهم أن صرف ما لا ينصرف لغة عند قوم من النحاة . وقد أجاز ذلك في الكلام أحمد بن يحيى [٧] .

وزعم أبو الحسن الأخفش أنه سمع من العرب من يصرف في الكلام جميـع ما لا ينصرف. كما حكى الزجاجي مثل ذلك [١] .

---

(١) انظر : تمرين الطلاب في صناعة الإعراب ١١٥ .
(٢) الألفية ص٦٢ .
(٣) انظر : تمرين الطلاب في صناعة الإعراب ١٣٣ .
(٤) انظر : ما يحتمل الشعر من الضرورة ٤٠ ، ٤١ .
(٥) انظر : ما يحتمل الشعر من الضرورة ٢٤ ، الارتشاف ١ / ٤٤٨ .
(٦) انظر : الكامل ١ / ٣٣٢ ، الأصول ٣ / ٤٣٧ ، ضرائر الشعر ٢٤ .
(٧) انظر : الارتشاف ١ / ٤٤٨ .

ويرى ابن عصفور أن ذلك لغة الشعراء ؛ (لأنهم قد اضطروا إليه في الشعر فصرفوه ، فجرت ألسنتهم على ذلك . وأما سائر العرب فلا يجوز صرف شئ منه في الكلام فلذلك جعل من قبيل ما يختص به الشعر)[٢] .

وابن مالك مع جمهور النحويين في أنه يجوز للضرورة أو التناسب صرف جميع ما لا ينصرف[٣] .

قال في الألفية :

ولاضطرار أو تناسب صرف ذو المنع، والمصروف قد لا ينصرف[٤]

وقد وردت بعض الألفاظ في الألفية مصروفة لأجل الضرورة مع أن حقها المنع من الصرف .

من ذلك ما جاء في باب العلم ، إذ قال :

من ذاك أم عريط للعقرب وهكذا ثعالة للثعلب[٥]

فـ " ثعالة " علم لجنس الثعلب ، وهو غير منصرف للعلمية وتاء التأنيث، إلا أنه صرفه للضرورة[٦] .

ومنه صرف الناظم لكلمة " أحمد" وهو مستحق للمنع لأجل العلمية ووزن الفعل حين قال:

كذاك ذو وزن يخص الفعلا أو غالب كأحمد ويعلى[١]

---

(١) انظر : ضرائر الشعر ٢٥ .
(٢) المصدر السابق ٢٥ .
(٣) انظر : التسهيل ٢٢٣ ، ٢٢٤ ، شرح الكافية الشافية ٣ / ١٥٠٩ .
(٤) الألفية ص ٥٠ .
(٥) المصدر السابق ص ١٣ .
(٦) انظر : شرح المكودي ٢١ .

وقال في باب : " جمع التكسير " :

أفعلة أفعل ثم فعله   ثمت أفعال جموع قله [٢]

فـ " أفعلة " مستحق للمنع من الصرف للعلمية والتأنيث إلا أن الناظم قد صرفه للضرورة [٣] .

وقال في الباب نفسه :

فواعل لفوعل وفاعل   وفاعلاء مع نحو كاهل [٤]

فصرف كلمة " فواعل " للضرورة مع استحقاقها للمنع للسبب السابق [٥].

وقال في باب " النسب " :

وفعلي في فعيلة التزم   وفعلي في فعيلة حتم [٦]

فنون " فعيلة " للضرورة ، مع أنها في الأصل ممنوعة من الصرف للعلمية والتأنيث كذلك [٧] .

وقال في موضع آخر من الباب نفسه :

وبأخ أختا وبابن بنتا   ألحق ويونس أبى حذف التا [١]

---

(١) الألفية ص ٥٠ . وانظر : تمرين الطلاب في صناعة الإعراب ١٠٨ .

(٢) الألفية ص ٥٨ .

(٣) انظر : تمرين الطلاب في صناعة الإعراب ١٢٥ ، حاشية الصبان ٤ / ١٢١ .

(٤) الألفية ص ٥٩ .

(٥) انظر : تمرين الطلاب في صناعة الإعراب ١٢٨ .

(٦) الألفية ص ٦٢ .

(٧) انظر : إرشاد السالك ١٨٧ .

فصرف كلمة " يونس" للضرورة مع أنه ممنوع من الصرف للعلميـــة ووزن الفعل[٢] .

أما في باب " الإبدال " فقال :

وصـــح عـــين فعـــل وفعـــــــلا ذا أفعـــل كـــأغيد وأحـــــولا [٣]

فصرف كلمة " أغيد " للضرورة مع كونها في الأصل ممنوعة من الصـــرف للوصفية ووزن أفعل [٤] .

حذف أداة الشرط :

قال ابن مالك في باب " المعرف بأداة التعريف " :

أل : حرف تعريف أو اللام فقـــط فنمط عرفت قل فيه : النمـــط [٥]

أعرب الأزهري لفظة " نمط " مبتدأ ، وقال : سوغ ذلك إعادتـــه بلفـــظ المعرفة . و " عرفت " : شرط حذفت أداته ضرورة . ومفعوله محذوف . و "قل" فعل أمر جواب الشرط ، حذفت منه الفاء للضرورة ، والشرط وجوابه خـــبر المبتدأ . والتقدير : فنمط إذا عرفته فقل فيه النمط ، علـــى معـــنى : إذا أردت تعريفه فقل[٦] .

---

(١) الألفية ص ٦٣ .
(٢) انظر : شرح المكودي ٢١٧ ، تمرين الطلاب في صناعة الإعراب ١٣٥ .
(٣) الألفية ص ٦٨ .
(٤) انظر : تمرين الطلاب في صناعة الإعراب ١٤٩ .
(٥) الألفية ص ١٥ .
(٦) انظر : تمرين الطلاب في صناعة الإعراب ٢٢ نقلا عن الشاطبي .

قلت : مذهب جمهور النحويين أنه لا يجوز حذف أدوات الشرط ؛ لا "إن" ولا غيرهـا [١] .

قال أبو حيان : وقد جوز ذلك بعضهم في " إن " . قال : ويرتفع الفعـل بحذفها ، وجعل منه قول ذي الرمة :

وإنسان عيني يحسر المـاء تـارة ... فيبدو وتارات يجـم فيغـرق [٢]

أي : إن يحسر الماء [٣] . فلما حذفت " إن " ارتفع الفعل .

وإنما قدر بعضهم فيه " إن " محذوفة ؛ لأن قوله " وإنسان عيني " مبتـدأ ، وجملة " يحسر الماء تارة " خبره ، وليس ثم رابط لهذه الجملة بالمبتدأ . فلما خلت من الرابط ذهب من ذهب إلى أصلها جملة شرطية؛ إذ إنه لا يشترط في الشـرط إذا ما وقع خبرا أن يكون الرابط في جملة الشرط ، بل قد يكون في جملة الجـزاء نحو : زيد إن تقم هند يغضب [٤] .

وخرج بعض المحققين بيت ذي الرمة على أنه من عطف جملة فيها ضمـير المبتدأ وهي قوله : " يبدو " بفاء السببية على الجملة المخبر بها الخالية منه وهـي

---

(١) انظر : الارتشاف ٢ / ٥٦١ ، توضيح المقاصد ٤ / ٢٦٠ .

(٢) من " الطويل " .

إنسان العين : النقطة السوداء التي تبدو لامعة وسط السواد . " يحسر " : يكشف يجم : يكثر .

والبيت في : الديوان ٤٧٩ ، مجالس ثعلب ٥٤٤/٢ ، المسـائل البصريـات ٣٦٠/١، المحتسب ١٥٠/١ ، المقرب ١ / ٨٣ ، تذكرة النحاة ٦٦٨ ، المغـني ٦٥١ ، أوضـح المسالك ٣ / ٣٦٢ ، المقاصد النحوية ٥٧٨/١ ، ٤٤٩/٤ ، الهمـع ١٩/٢ ، شـرح الأشموني ١٩٦/١ ، الخزانة ١٩٢/٢.

(٣) انظر : الارتشاف ٢ / ٥٦١ ، وانظر : توضيح المقاصد ٤ / ٢٦٠ .

(٤) انظر التذييل والتكميل ج ٥ لوحة ١٦٢ ، ١٦٣ . وانظر : الخزانة ٢ / ١٩٢ .

قوله : " يحسر الماء " [١] . فيكتفى بذلك ؛ لانتظام الجملتين من حيث العطف بالفاء في نظم جملة واحدة [٢] .

وهو الراجح عندي . وقد عد النحاة هذا من روابط الجملة الواقعة خبرا بالمبتدأ نحو : زيد جاءت هند فضربها [٣] .

حذف جواب الشرط :

لأداة الشرط – عند البصريين – صدر الكلام . فلا يسبقها شيء من معمولات فعل الشرط. ولا فعل الجواب غير معمول الجواب المرفوع .

وقال أكثر البصريين : ولا يجوز كذلك تقديم الجواب على الأداة ؛ لأنه ثان أبدا عن الأول متوقف عليه .

فإن تقدم شبه الجواب على الأداة فهو دليل عليه وليس إياه ، وإنما الجواب محذوف مدلول عليه بما قبله نحو : أنت ظالم إن فعلت ، والتقدير : أنت ظالم إن فعلت فأنت ظالم .

ولا يكون هذا الحذف اختيارا إلا إذا كان فعل الشرط ماضيا لفظا أو معنى بأن كان مضارعا مقترنا بـ " لم " [٤] نحو : ﴿ لئن لم تنته لأرجمنك ﴾ [٥] .

قال ابن مالك في شرح الكافية الشافية [٦] : (ولا يكون فعل الشرط مضارعا غير مجزوم بـ " لم " عند حذف الجواب إلا في ضرورة .

---

(١) انظر : المقرب ١ / ٨٣ . المغني ٦٥١ . أوضح المسالك ٣ / ٣٦٢ ، الخزانة ٢ / ١٩٢ .
(٢) انظر : التذييل والتكميل ج ٥ لوحة ١٦٣ .
(٣) انظر : المقرب ١ / ٨٣ ، الارتشاف ٢ / ٥١ ، المغني ٦٥١ .
(٤) انظر : الكتاب ١ / ٤٣٥ - ٤٣٨ ، توضيح المقاصد ٤ / ٢٦٥ ، ٢٦٦ ، المساعد ٣ / ١٨٦ ، شرح ابن عقيل ٤ / ٤٢ ، التصريح ٢ / ٢٥٤ ، الهمع ٤ / ٣٣٣ ، ٣٣٤.
(٥) من الآية ٤٦ من سورة مريم .
(٦) ٣ / ١٦١٩ .

أما في التسهيل فقد ذكر مرة أن حذفه دون تحقق هذا الشرط مخصوص بالشعر [١] ، وذكر مرة أخرى أنه قليل [٢] .

وقد وقع في الألفية شئ كثير من حذف الجواب مع فوات شرط هذا الحذف، وهو كون الشرط فعلا ماضيا .

ولا أزعم أني قد حصرت هذه المواضع كلها ، ولكني وقفت على اثني عشر منها .

ففي باب " الموصول " قال :

إن يستطل وصل وإن لم يستطل فالحذف نزر وأبوا أن يختزل [٣]

فـ " إن يستطل " – بالبناء للمفعول – فعل الشرط مجزوم بـ " إن " و " وصل " نائب عن الفاعل بـ " يستطل " ، وجواب الشرط محذوف للضرورة لكون الشرط هنا مضارعا [٤] .

وقال في باب " التنازع " :

ولا تجيء مع أول قد أهملا بمضمر لغير رفع أوهلا
بل حذفه الزم إن يكن غير خبر وأخرنه إن يكن هو الخبر [٥]

فقوله : " إن يكن غير خبر " و " إن يكن هو الخبر " حذف في الموضعين جواب "إن" التي فعلها مضارع . وهو ضرورة [٦] .

وقال في باب " المفعول معه " :

(١) انظر : التسهيل ٢٣٨ .
(٢) انظر : المصدر السابق ٢٤٠ .
(٣) الألفية ص ١٥ .
(٤) انظر : تمرين الطلاب في صناعة الإعراب ٢١ .
(٥) الألفية ص ٢٦ .
(٦) انظر : تمرين الطلاب في صناعة الإعراب ٥١ ، حاشية الصبان ٢ / ١٠٤ .

والعطف إن يمكن بلا ضعف أحــق   والنصب مختار لدى ضعف النســق[1]

فـ " إن " حرف شرط ، و " يمكن " فعل الشرط ، وجوابــــه محـــذوف للضرورة ؛ لكون الشرط غير ماض [2] .

وقال في باب " عطف النسق " :

وبانقطـــا ع وبمعـــنى بـــل وفـــت   إن تك مما قيدت بـــــه خلـــت [3]

فجملة " خلت " في موضع نصب خبر " تك " وجواب الشرط محـــذوف مع فوات شرط حذفه وهو مضي الشرط ضرورة [4] .

وقال في " المنادى المضاف إلى ياء المتكلم " :

واجعل منادى صح إن يضف ليـــا   كعبد عبدي عبد عبدا عبديـــــا [5]

فإن " يضف " – بالبناء للمفعول – فعل الشـــرط ، وجوابــه محــذوف للضرورة لكون الشرط هنا مضارعا [6] .

وجاء حذف جواب الشرط مع فوات شرط حذفه مرتين في باب " الندبة":

الأولى : قوله :

والشكل حتما أوله مجانسا   إن يكن الفتح بوهم لابسا [7]

والثانية : قوله :

---

(١) الألفية ص ٢٨ .

(٢) انظر : تمرين الطلاب في صناعة الإعراب ٥٦ .

(٣) الألفية ص ٤٣ .

(٤) انظر : تمرين الطلاب في صناعة الإعراب ص ٩٠ .

(٥) الألفية ص ٤٥ .

(٦) انظر : تمرين الطلاب في صناعة الإعراب ص ٩٧ .

(٧) الألفية ص ٤٦ .

وواقفا زد هاء سكت إن ترد وإن تشأ فالمد والها لا تزد [١]

فـ " ترد " فعل الشرط وجواب الشرط محذوف ضرورة [٢] .

وقال في باب " إعراب الفعل " :

وبعد غير النفي جزما اعتمد إن تسقط الفا والجزاء قد قصد [٣]

كما قال في باب " عوامل الجزم " :

والفعل من بعد الجزا إن يقترن بالفا أو الواو بتثليث قمن [٤]

فقوله : " والفعل " مبتدأ ، و " قمن " خبره ، وجواب الشرط محـــذوف للضرورة؛ لأن شرط حذف الجواب اختيارا مضي الشرط لفظا أو معنى [٥] .

وقال في باب " الوقف " :

والنقل إن يعـــدم نظـير ممتنـــع وذاك في المهموز ليـــس يمتنـــع [٦]

فـ " يعدم " – بالبناء للمفعول – فعـــل الشـــرط ، وجوابـــه محـــذوف للضرورة ؛ لكون الشرط مضارعا [٧] .

وقال في باب " الإمالة " :

وهكذا بـــدل عيـــن الفعـــل إن يؤل إلى فلت كماضي خـــف ودن [٨]

وقال في باب " الإبدال " :

---

(١) المصدر السابق ص ٤٦ .

(٢) انظر : تمرين الطلاب في صناعة الإعراب ٩٩ ، ١٠٠ .

(٣) الألفية ص ٥١ .

(٤) المصدر السابق ص٥٢ .

(٥) انظر : تمرين الطلاب في صناعة الإعراب ١١٤ ، حاشية الصبان ٤ / ٢٤ .

(٦) الألفية ص ٦٠ .

(٧) انظر : تمرين الطلاب في صناعة الإعراب ١٣٧ .

(٨) الألفية ص ٦٤ .

ومدا ابدل ثـــاني الهمزيـــن مـــن　　　كلمة ان يسكن كآثر وائتمـــن [(١)]

فإن " يسكن " فعل الشرط ، وجوابـــه محـــذوف للضـــرورة ؛ لكونـــه مضارعا[(٢)].

وثمت أبيات أخرى من الألفية ذكر الأزهري أنها مما حذف فيها جـــواب الشرط للضرورة لكون الشرط مضارعا غير أني أعرضت عنها صفحـــا ؛ لأن الشرط – وإن كان مضارعا لفظا –إلا أنه ماض من حيث المعنى ، وذلك لتقـدم " لم " عليه ، كقوله في باب " تعدي الفعل ولزومه " :

وحذف فضلة أجـــز إن لم يضـــر　　　كحذف ما سيق جوابا أو حصر [(٣)]

وقوله في باب " النسب " :

واجبر برد اللام ما منـــه حـــذف　　　جـــوازا ان لم يـــك رده ألـــف [(٤)]

حذف الفاء من جواب الشرط ، وحذف جواب الشرط :

قال ابن مالك في باب " الكلام وما يتألف منه " :

والأمر إن لم يك للنـــون محـــل　　　فيه هو اسم نحو صه وحيـــهل [(٥)]

---

(١) الألفية ص ٦٧ .
(٢) انظر : تمرين الطلاب في صناعة الإعراب ١٤٥ .
(٣) الألفية ص ٢٦ . وانظر : تمرين الطلاب في صناعة الإعراب ٤٩ .
(٤) الألفية ٦٢ . وانظر : تمرين الطلاب في صناعة الإعـــراب ١٣٥ . وانظـــر – أيضـــا – الصفحات ٢١ ، ٤٨ ، ٧١ ، ٩٥، ١٠١ ، ١٣٥ ، ١٣٦ ، ١٣٧ ، ١٤٣ من الألفية.
(٥) الألفية ص ١٠ .

فقوله " هو اسم " مبتدأ وخبر ، والجملة منهما في محل جزم جواب الشرط. وإنما لم يأت بالفاء للضرورة . والجملة من الشرط وجوابه في محل رفع خبر المبتدأ أو تجعل جملة " هو اسم " في محل رفع خبر المبتدأ الذي هو قوله : " والأمر " ، وتكون جملة جواب الشرط محذوفة دلت عليها جملة المبتدأ وخبره . وهذا أيضا ضرورة ؛ لأن من شرط حذف الجواب أن يكون الشرط فعلا ماضيا فالبيت لا يخلو من الضرورة [١] .

ونظير ذا تماما قول الناظم في باب " النداء " :

والضم إن لم يل الابن علما ... أو يل الابن علم قد حتما [٢]

فقوله : " قد حتما " – بالبناء للمفعول – يحتمل أن يكون خبر المبتدأ ، وجواب الشرط محذوف ، والتقدير : والضم قد حتم إن لم يل فهو محتم ، وفيه ضرورة؛ لأن شرط حذف الجواب أن يكون الشرط فعلا ماضيا ، فحيث كان مضارعا كان حذف الجواب مخصوصا بالشعر .

ويحتمل أن يكون " قد حتم " هو جواب الشرط ، والشرط وجوابه خبر المبتدأ ، وترك الفاء ضرورة ؛ لأن الجواب ماض مقرون بـ " قد " ، ولا تحذف منه الفاء في هذه الحالة إلا في الضرورة . فليست إحدى الضرورتين بأولى من الأخرى إلا بكثرة الاستعمال [٣] .

ومثل ترك الفاء للضرورة – أيضا – قوله في باب " العلم " :

(١) انظر : تمرين الطلاب في صناعة الإعراب ٧ ، فتح الرب المالك ٦٢ ، منحة الجليل ١ / ٢٥ ، ٢٦ .
(٢) الألفية ص ٤٤ .
(٣) انظر : تمرين الطلاب في صناعة الإعراب ٩٥ .

وإن يكونـا مفرديـن فـأضف حتما وإلا أتبـع الـذي ردف [1]

فإن جملة " أتبع " هي جواب الشرط . وهي طلبية يجب أن تكون مقرونة بالفاء . ولا تحذف إلا للضرورة [2] .

ومثل الجملة الطلبية الواقعة جوابا للشرط قوله في باب " لا " النافية للجنس :

والعطف إن لم تتكرر "لا" احكمـا له بما للنعت ذي الفصل انتمـى [3]

فإن قوله : " احكما " فعل أمر مبني على الفتح لاتصاله بنون التوكيد الخفيفة المنقلبة ألفا لأجل الوقف . والجملة في محل جزم جواب الشرط . وقد حذف منها الفا ضرورة وهي لازمة لكون الجواب جملة طلبية [4] .

وكذلك قوله في باب " عوامل الجزم " :

والفعل من بعد الجـزا إن يقتـرن بالفا أو الواو بتثليـث قمـن [5]

فإن قوله : " والفعل " مبتدأ . و " قمن " خبره . وجواب الشرط محذوف للضرورة ؛ لأن شرط حذف الجواب – اختيارا – مضي الشرط لفظا أو معنى .

ويحتمل جعل "قمن" خبر مبتدأ محذوف. والجملة جواب الشرط. وحذف الفاء للضرورة [6].

---

(١) الألفية ص ١٣ .
(٢) انظر : تمرين الطلاب في صناعة الإعراب ١٧ ، منحة الجليل ١ / ١٢٢ .
(٣) الألفية ص ٢١ .
(٤) انظر : منحة الجليل ٢ / ١٩ .
(٥) الألفية ص ٥٢ .
(٦) انظر : حاشية الصبان ٤ / ٢٤ .

وقال في باب ": التصغير " :

وألف التأنيث ذو القصر متى زاد على أربعة لن يثبتا [١]

فجملة " لن يثبت " في محل جزم جواب الشرط وكان من حقها أن تقترن بالفاء، لكن الناظم حذفها لضرورة إقامة الوزن . وجملة الشرط والجواب في محل رفع خبر المبتدأ ، أو تكون الجملة هي خبر المبتدأ ، وجواب الشرط محذوف للضرورة؛ لكون الشرط غير ماض [٢] .

فهذه الأبيات من الألفية تنتظم مسألتين :

الأولى : حذف الفاء من جواب الشرط للضرورة .

والأخرى : حذف جواب الشرط دون توافر لشرطه عند الجمهور .

ومن أشهر المواضع التي لا يصلح فيها الجواب أن يكون شرطا [٣] كونه جملة اسمية كقوله تعالى : ﴿ وإن تنتهوا فهو خير لكم ﴾ [٤] أو كان فعلا دالا على الطلب نحو : ﴿ إن كنتم تحبون الله فاتبعوني ﴾ [٥] .

والطلب يشمل الأمر، والنهي، والتحضيض، والعرض، والدعاء، والاستفهام .

أو كان ماضيا مقرونا بـ " قد " لفظا ، أو تقديرا ، أو مقرونا بحرف تنفيس ، أو بحرف نفي غير " لا " و " لم " ، أو كان الفعل جامدا .

---

(١) الألفية ص ٦١ .

(٢) انظر : تمرين الطلاب في صناعة الإعراب ١٣١ ، منحة الجليل ٤ / ١٤٥ .

(٣) انظر هذه المواضع في : شرح الكافية الشافية ٣ / ١٥٩٤ - ١٥٩٧ ، شرح الرضي ٢ / ٢٦٣ ، الارتشاف ٢ / ٥٥٤ ، ٥٥٥ ، شرح التحفة الوردية ٩٣٠ ، ٩٣١ ، شرح ألفية ابن معطي ١/٣٣٣ ، الهمع ٤ / ٣٢٧ .

(٤) من الآية ١٩ من سورة الأنفال .

(٥) من الآية ٣١ من سورة آل عمران .

قال ابن القواس : (وإنما لزمت الفاء لأنه لما امتنع تأثير أداة الشرط في هذه الأمور أتي بالفاء للربط توصلا إلى المجازاة بها ، وكانت الفاء دون الواو ؛ لأن معناها التعقيب من غير مهلة ، والجزاء يجب عقيب الشرط)[1] .

وقد اختلف في حذف هذه الفاء من جواب الشرط إذا كان شيئا مما تقدم على ثلاثة مذاهب:

الأول : مذهب جمهور النحويين وهو أنه لا يجوز حذفها إلا في الضرورة ، ويمتنع في سعة الكلام .

وممن نص على هذا سيبويه[2] ، والصيمري[3] ، وابن عصفور[4] ، وابن مالك[5] ، وأبو حيان[6] ، وابن هشام[7] .

الثاني : المنع مطلقا في الضرورة والاختيار . نقله أبو حيان عن بعض النحويين[8] .

ومذهب ابن الناظم – وتبعه الأزهري[9] – أنه يجوز ترك هذه الفاء في الضرورة أو في الندور[10] ، ومثل للندور بما أخرجه البخاري من قول النبي

(١) شرح ألفية ابن معطي ١ / ٣٣٣ .
(٢) انظر : الكتاب ١ / ٤٣٥ .
(٣) انظر : التبصرة والتذكرة ١ / ٤٠٩ .
(٤) انظر : شرح الجمل ٢ / ١٩٩ .
(٥) انظر : شرح الكافية الشافية ٣ / ١٥٩٨ .
(٦) انظر : الارتشاف ٢ / ٥٥٥ .
(٧) انظر : أوضح المسالك ٤ / ٢١٠ .
(٨) انظر : التذييل والتكميل ج٥ لوحة ١٥٠ .
(٩) انظر : التصريح ٢ / ٢٥٠ .
(١٠) انظر : شرح الألفية لابن الناظم ٧٠١ ، ٧٠٢ .

صلى الله عليه وسلم لأبي بن كعب [١] لما سأله عن اللقطة : " فإن جاء صاحبها وإلا استمتع بها " ، أي فإن جاء صاحبها فردها إليه وإن لم يجيء فاستمتع بها[٢].

والمذهب الأول هو الراجح لدي . أما ما ورد في الحديث فقد أخرجه البخاري مرتين ؛ الأولى بإثبات الفاء : " وإلا فاستمتع بها " [٣] وكذا في صحيح مسلم في كتاب "اللقطة"[٤]، والترمذي في كتاب " الأحكام " [٥] .

والأخرى برواية : " وإلا استمتع بها " بإسقاط الفاء [٦] .

أما حذف جواب الشرط فيجوز إذا كان ثم قرينة نحو قوله تعالى : ﴿ وإن كان كبر عليك إعراضهم ﴾ [٧] ، تقديره : فافعل. وقوله : ﴿ أئن ذكرتم ﴾ [٨] أي تطيرتم .

وهو كثير في لسان العرب عندما يدل دليل على حذفه نحو : " أنت ظالم إن فعلت " تقديره : أنت ظالم إن فعلت فأنت ظالم [٩] .

قال ابن مالك في الألفية :

---

(١) هو أبي بن كعب بن قيس بن عبيد وكنيته أبو المنذر . وهو من كتاب الوحي ، وأقرأ الصحابة . شهد بدرا ، والمشاهد كلها مع رسول الله صلى الله عليه وسلم .
توفي بالمدينة سنة ٢١هـ في أشهر الأقوال .
(صفة الصفوة ١ / ٤٧٤ - ٤٧٧ ، تذكرة الحفاظ ١ / ١٦ ، ١٧ ، غاية النهاية ١ / ٣١) .

(٢) انظر : شرح الألفية لابن الناظم ٧٠١ ، ٧٠٢ .

(٣) صحيح البخاري . كتاب اللقطة (١) ٣ / ٢٤٩ .

(٤) صحيح مسلم . كتاب اللقطة (٩) ٣ / ١٣٥٠ .

(٥) الجامع الصحيح . كتاب الأحكام (٣٥) ٣ / ٦٥٨ .

(٦) صحيح البخاري . كتاب اللقطة (١٠) ٣ / ٢٥٤ .

(٧) من الآية ٣٥ من سورة الأنعام .

(٨) من الآية ١٩ من سورة يس .

(٩) انظر : شرح الكافية الشافية ٣ / ١٦٠٨ ، الارتشاف ٢ / ٥٦٠ ، شرح ابن عقيل ٤ / ٤٢ .

☆ والشرط يغني عن جواب قد علم ☆ [1]

واشترط البصريون. والفراء لحذف الجواب مع وجود الدليل مضي الشـــرط لفظا أو معنى.

فالأول مثل : أنت ظالم إن فعلت . والثاني : ما كان فعلا مضارعا مقرونـا بـ " لم " نحو : أنت ظالم إن لم تفعل ، فلا يجوز : أنت ظالم إن تفعل [2] .

ومذهب الكوفيين – ما عدا الفراء – جواز كون الشرط مضارعا غير منفي بـ " لم " قياسا .

واستدلوا بقول الكميت بن معروف الأسدي :

لئن تك قد ضاقت عليكم بيوتكـم ليعلــم ربي أن بيــتي واســـع [3]

فجاء بجواب القسم المقترن باللام وهو قوله : " ليعلـــم ربي " ، وحـــذف جواب الشرط مع كون فعل الشرط – وهو قوله : " تك " – مضارعــا غــير منفي بـ " لم " .

كما استدلوا بقول الشاعر [4]:

يثنــي عليك وأنت أهل ثنائــه ولديك إن هو يستزدك مزيد [5]

---

(١) الألفية ص ٥٢ .

(٢) انظر : المقتضب٢/٧١ ، توضيح المقاصد٤/٢٦٥،٢٦٦ ، أوضـــح المســـالك٤/٢٢١، شـــرح الأشموني ٤/٣٠.

(٣) البيت من " الطويل " .
وهو في : معاني القرآن ١/٦٦ ، ٢/١٣١ ، المساعد ٣/١٦٤ ، المقاصد النحوية ٤/٣٢٧ ، التصريح ٢/٢٥٤ ، شرح الأشموني ٤/٣٠ ، الخزانة ١٠/٦٨ ، ١١/٣٣١ .

(٤) انظر : توضيح المقاصد ٤ / ٢٦٦ ، التصريح ٢ / ٢٥٤ ، شرح الأشموني ٤ / ٣٠ .

(٥) هو عبد الله بن عنمة بن حرثان الضبي . من شعراء المفضليات . شاعر مخضرم . وشـــهد القادسية في الإسلام سنة ١٥هـ . (الإصابة ٢/٣٤٧ ، الخزانة ٨/٤٧١ ، ٤٧٢) .

حيث جاء الفعل المضارع " يستزدك " مجردا من " لم " . وهذا وأمثاله عند البصريين والفراء معدود في الضرائر [١] . وعند ابن مالك قليل [٢] .

وبذلك يتبين أن ما أورده بعض المعربين للألفية على الناظم في حذف جواب الشرط في غير موضعه ؛ من قبل أن الشرط في الأبيات السابقة متوافر فيه ما ذكره المحققون وهو كونه مضارعا منفيا بـ " لم " في قوله :

☆ والأمر إن لم يك للنون محل ☆

وقوله : ☆ والعطف إن لم تتكرر " لا " احكما ☆

وقوله : ☆ والضم إن لم يل الابن علما ☆

على أن الناظم يجيز – ولو بقلة – مجئ الشرط مضارعا غير منفي بـ " لم " كما تقدم ، فمن باب الأولى أن يجيز مجيئه مقرونا بها .

تقديم معمول الجزاء على الشرط :

في هذه المسألة خلاف بين البصريين، والكوفيين حيث أجاز الكوفيون تقديم معمول الجزاء على أداة الشرط نحو : زيدا إن تضرب أضرب . ومنعه البصريون.

واحتج المجيزون بأن الأصل في الجزاء أن يكون مقدما على " إن " ؛ إذ إن قولك – مثلا – : " إن تضرب أضرب " الأصل فيه – عندهم – : أضرب إن تضرب . فلما تأخر الجواب انجزم على الجوار ، وإن كان من حقه أن يكون مرفوعا [٣] . واستشهدوا لذلك ببعض الشواهد ، كقول زهير بن أبي سلمى :

(١) من " الكامل " .

يقول: هو يثني عليك ويشكر نعمتك ، ولو عاد لوجد معادا ؛ إذ لا تضجر ولا تسأم من الأفضال والجود.

والبيت في : الحماسة لأبي تمام ٥١١/١ ، شرح ديوان الحماسة للتبريزي ٤٤/٣ ، المساعد ١٤٤/٣ ، ١٦٥ ، توضيح المقاصد ٢٦٦/٤ ، شرح الأشموني ٣٠/٤ ، الخزانة ٤١/٩ .

(٢) انظر : التسهيل ٢٤٠ .

(٣) انظر : الإنصاف ٢ / ٦٢٣ ، شرح الرضي ٤ / ٩٦ ، ائتلاف النصرة ١٣٠ .

وإن أتاه خليل يوم مسألة　　　يقول لا غائب مالي ولا حرم [1]

التقدير فيه : يقول إن أتاه خليل يوم مسألة، فلولا أنه في تقدير التقديم لما جاز أن يكون مرفوعا [2] .

(وإذا ثبت هذا – وأنه في تقدير التقديم – فإنه يجب جواز تقديم معموله على حرف الشرط ؛ لأن المعمول قد وقع في موقع العامل) [3] .

وأما البصريون فلا يجوز عندهم – كما تقدم – أن يقال : " زيدا إن تضرب أضرب " لا يجوز عندهم نصب " زيد " لا بالشرط، ولا بالجزاء [4] .

وقالوا : إن ما يعمل فيه فعل الشرط كائن من جملته، فلا يجوز تقديمه على حرف الشرط [5] .

ومن احتجاجاهم أيضا أن أداة الشرط كأداة الاستفهام و " ما " النافية ونحوهما مما له الصدارة ، فكما لا يجوز تقديم ما بعد الاستفهام عليه فكذلك لا يجوز تقديم ما بعد أداة الشرط عليها .

وكذلك فإن الشرط سبب في الجزاء، والجزاء مسببه، ومحال أن يتقدم المسبب على السبب.

---

(١) البيت من " البسيط " من قصيدة يمدح فيها الشاعر هرم بن سنان المري .
الخليل : الفقير . المسألة : طلب العطاء . ويروى : " مسغبة " مكان " مسألة " والحرم : بمعنى الحرام . أي إذا طلب من عطاء لم يعتل بغيبة مال ولا حرمة على سائله .
والبيت في : الديوان ٩١ ، الكتاب ١ / ٤٣٦ ، المقتضب ٢ / ٧٠ ، الأصول ٢ / ١٩٢، المحتسب ٢ / ٦٥ ، شرح المفصل ٨ / ١٥٧ ، المقاصد النحوية ٤ / ٤٢٩ ، التصريح ٢ / ٢٤٩.

(٢) انظر : الإنصاف ٢ / ٦٢٦ .

(٣) المصدر السابق ٢ / ٦٢٧ .

(٤) انظر : الإيضاح العضدي ٣٢١ .

(٥) انظر : المقتصد ٢ / ١١٢٠ .

وإذا ثبت أن مرتبة الجزاء إنما هي بعد الشرط وجب أن تكون مرتبة معموله كذلك ؛ لأن المعمول تابع للعامل [١] .

وأما قول زهير :

وإن أتاه خليل يوم مسألة   يقول ... ...

فلا يعني رفعه أنه على نية التقديم وإنما رفعه لأن فعل الشرط ماض، وفعل الشرط إذا كان ماضيا ، نحو : إن قمت أقوم فإنه يجوز أن يبقى الجواب على رفعه ؛ لأنه لما لم يظهر الجزم في فعل الشرط ترك الجواب على أول أحواله وهو الرفع .

وابن مالك مخالف للكوفيين في تجويزهم تقديم معمول الجزاء على الأداة فقال في شرح التسهيل .

(لـ " إن " الشرطية صدر الكلام ، فلا يتقدم عليها ما بعدها ... فلذلك لو تقدم على أداة الشرط مفعول في المعنى لفعل الشرط أو الجزاء وجب رفعه بالابتداء وشغل الفعل بضمير مذكور أو مقدر) [٢] .

وقد جاء في الألفية بما لم يجزه وهو تقديم معمول الجزاء على الشرط في قوله في باب " المعرف بأداة التعريف " :

وحذف أل ذي إن تناد أو تضف   أوجب . وفي غيرهما قد تنحذف [٣]

فإن قوله : "أوجب" جواب الشرط على حذف الفاء للضرورة ، والتقدير: إن تناد مصحوب " أل " أو تضفه فأوجب حذف " أل " . فقدم معمول الجواب على الشرط ضرورة [٤] .

(١) انظر : المقتصد ٢ / ١١٢٠ ، الإنصاف ٢ / ٦٢٧ .
(٢) شرح التسهيل ٨٦/٤ .
(٣) الألفية ص١٥ .
(٤) تمرين الطلاب في صناعة الإعراب ٢٤ .

قصر الممـــــدود :

أجاز العلماء للشاعر قصر الممدود في حال الضرورة ، وقد لجأ ابن مــالك في منظومته إلى هذه الضرورة في مواضع كثيرة حتى أكاد أقول بأنــه يصعــب

ئر اليسيرة

فكلمة " الأسماء " ممدودة لكن ضرورة الوزن قد ألجأت الناظم إلى قصرها.

وقال في باب " الأسماء الستة " :

وشرط ذا الإعراب أن يضفن لا   لليا كجا أخو أبيك ذا اعتلا [١]

ففي هذا البيت ما ذكرته آنفا من وجود غير لفظة مقصورة للضرورة ؛ فهو هاهنا قد قصر – مضطرا – ثلاثة ألفاظ هي : " لليا " ، و " كجا " ، و "اعتلا" وأصل الكلام بالمد :

☆ للياء كجاء أخو أبيك ذا اعتلاء ☆

وقال في باب " ما ولا ولات " :

إعمال ليس أعملت ما دون إن   مع بقا النفي وترتيب زكن [٢]

الأصل : مع بقاء النفي ، بالمد ، لكنه قصر لضرورة الوزن .

وقال في باب " ظن وأخواتها " :

وجوز الإلغاء لا في الابتدا   وانو ضمير الشأن أو لام ابتدا [٣]

فقوله : " في الابتدا " ، و " لام ابتدا " كلاهما بالقصر للضرورة .

ومنه قوله في باب " جمع التكسير " :

والسين والتا من كمستدع أزل   إذ ببنا الجمع بقاهما مخل [٤]

---

(١) المصدر السابق ص١١ .

(٢) المصدر السابق ص١٨ .

(٣) الألفية ص٢١ .

(٤) المصدر السابق ص٦٠ .

حيث قصر ثلاث كلمات ممدودات في الأصل وهو قوله : " والتا " ، وقوله: "بنا" وقوله : " بقاهما " ، والأصل فيهن : " والتاء " ، و " بناء " ، و"بقاؤهما" .

ومن ذلك قوله في باب " الإمالة " :

دونَ مزيدٍ أو شذوذٍ ولما تليه ها التأنيثِ ما الها عَدِما [١]

فقوله : " ها " ، هي فاعل " تليه " ، وقوله : " الها " مفعول مقدم بالفعل "عَدِم" ، وكلاهما مقصور لضرورة الوزن .

وأختتم هذه النماذج بما قاله في باب " الحكاية " :

وقُل لمن قال : أتت بنْت : مَنَهْ والنونُ قبل تا المثنى مُسْكَنَهْ

والفتحُ نزرٌ وصِلِ التا والألفْ بِمَنْ بإثرِ ذا بنسوة كَلِفْ [٢]

فقد قصر ابن مالك كلمة " تا " في البيت الأول الواقعة مضافاً إليه بإضافة "قبل" إليها، وكذا كلمة " التا " في البيت الثاني الواقعة مفعولاً به للفعل "صل". كل ذلك إنما كان لضرورة الوزن .

حذف حرف الصلة للاكتفاء بالحركة منه :

ذكر بعض من تكلم في ضرائر الشعر من العلماء أنه يجوز للشاعر حذف الياء وهي لام الفعل اجتزاءً بالكسرة [٣] .

كما قال أبو خُراش الهذلي :

ولا أدرِ مَنْ ألقى عليه ثيابَه ولكنه قد سُلَّ عن ما جدٍ محضِ [٤]

---

(١) المصدر السابق ص٦٤ .

(٢) المصدر السابق ص٥٥ .

(٣) انظر : ما يجوز للشاعر في الضرورة ٢١٨ ، ٢١٩ ، شرح الجمل ٢/٥٨٥ .

(٤) من " الطويل " من قصيدة للشاعر في رثاء أخيه عروة .

يريد : ولا أدري: لأن الفعل غير مجزوم فحذف الياء مجتزئا بالكسرة التي قبلها ؛ لأنها تدل عليها .

وقد وقع في ألفية ابن مالك شئ من ذلك ؛ إذ قال في باب " الإضافة " :

وبعض الاسماء يضاف أبدا وبعض ذا قد يأت لفظا مفردا [١]

أراد : قد يأتي . بإثبات الياء ؛ لأنه فعل مضارع مرفوع ؛ إلا أنه قد حذف لامه وهي الياء ضرورة [٢] .

قال الزمخشري : (والاجتزاء بالكسرة عن الياء كثير في لغة هذيل) [٣] .

وعد ابن الشجري هذا الحذف شاذا في غير الفواصل والقوافي [٤] .

وهذه المسألة قريبة من سابقتها أو هي منها . والراجح فيها لدي ما ترجح هناك من أنه يجوز حذف الياء في غير ما ضرورة؛ وذلك لمجيئه في القرآن الكريم وهو أفصح كلام بلا ريب ؛ قال المولى عز وجل : ﴿ وسوف يؤت ﴾ [٥] ، ﴿ يوم يأت لا تكلم نفس إلا بإذنه ﴾ [٦] . قرأ نافع وأبو عمرو والكسائي : " يأتي " بإثبات الياء وصلا ، وحذفها وقفا . وقرأ ابن كثير بإثباتها وصلا ووقفا . وقرأ باقي السبعة بحذفها في الحالين [٧] .

وفي شرح ديوان الهذليين وأمالي القالي وأمالي المرتضى: "و لم أدر" وعليه فلا شاهد على ما نحن فيه.

والبيت في : شرح ديوان الهذليين ٣ / ١٢٠٧ ، ١٢٣٠ ، الكامل ٢ / ٧١٣ ، أمالي القالي ١/٢٧١ ، أمالي المرتضى ١ / ١٩٩ ، ما يجوز للشاعر في الضرورة ٢١٩ ، الإنصاف ١/٣٩٠.

(١) الألفية ص ٣٣ .

(٢) انظر : منحة الجليل ٢ / ٥١ .

(٣) الكشاف ١ / ٢٣٥ .

(٤) انظر : أمالي ابن الشجري ٢ / ٢٨٩ .

(٥) من الآية ١٤٦ من سورة النساء .

(٦) من الآية ١٠٥ من سورة هود .

(٧) انظر : السبعة في القراءات ٣٣٨ ، البحر المحيط ٥ / ٢٦١ ، الدر المصون ٦ / ٣٨٧ .

وقال تعالى : ﴿ يوم يناد المناد ﴾ [(١)] و ﴿ فما تغن النذر ﴾ [(٢)] .

على أنه قد تقدم عن الزمخشري أن هذا كثير في لغة هذيل .

زيادة ألف الإطلاق في آخر الكلمة :

ومما ذكره جمهور العلماء في باب الضرائر الشعرية أنه يجـــوز للشـــاعر أن يلحق القافية المطلقة حرفا [(٣)] ، كقول جرير :

أقلي اللوم عاذل والعتابا وقولي إن أصبت لقد أصابا [(٤)]

فألحق هذه الألف في الروي ؛ لأن الشعر وضع للغنـــاء والـــترنم [(٥)] ؛ إذ اعتاد الشعراء أن يترنموا في أواخر الأبيات قبل حرف الروي ليمتد بها الصوت، ويقع فيه تطريب لا يتم إلا بمد الحرف . وأكثر ما يقع ذلك في الأواخر [(٦)] .

قال السيرافي :

(وهذه الزيادة غير جائزة في حشو الكلام ، وإنما ذكرناهـــا لاختصـــاص الشعر بها دون الكلام ، وهي جيدة مطردة ، وليس تخرجها جودتها من ضـــرورة الشعر إذ كان جوازها سبب الشعر) [(٧)] .

---

(١) من الآية ٤١ من سورة ق~ .

(٢) من الآية ٥ من سورة القمر .

(٣) انظر : الكتاب ٢ / ٢٩٨ ، ما يحتمل الشعر من الضرورة ٣٩ ، ٤٠ ، شـــرح الجمـــل ٢ / ٥٥٣ ، الارتشاف ٣ / ٢٧٢ ، الهمع ٥ / ٣٤٢ .

(٤) من " الوافر " مطلع قصيدة في هجاء الراعي النميري .
" عاذل " أي يا عاذل ، منادي مرخم حذف منه حرف النداء .
العتاب هنا : اللوم في سخط .
والبيت في : الديوان ٥٨ ، الكتاب ٢ / ٢٩٨ ، المقتضب ١ / ٢٤٠ ، الأصول ٢/٣٨٦ ، الخصائص ١ / ١٧١ ، ٢ / ٩٦ ، المنصـــف ١ / ٢٢٤ ، ٢ / ٧٩ ، أمـــالي ابـــن الشجري ٢/٢٤١.

(٥) انظر : الكتاب ٢ / ٢٩٩ .

(٦) انظر : ما يحتمل الشعر من الضرورة ٣٩ ، ٤٠ .

(٧) ما يحتمل الشعر من الضرورة ٤٠ .

ومن هذا القبيل ما جاء في ألفية ابن مالك في باب " المعرب والمبني " حيث قال :

ومعرب الأسماء ما قد سلما من شبه الحرف كأرض وسما

وفعل أمر ومضي بنيا وأعربوا مضارعا إن عريا[١]

قضت ضرورة الشعر عليه بزيادة الألف في آخر الفعلين " سلم " و " عري"

وقال في الباب نفسه :

فالأول الإعراب فيه قدرا جميعه وهو الذي قد قصرا [٢]

زاد ألف الإطلاق في الفعلين " قدر " و " قصر " .

وقال في باب " النكرة " والمعرفة " :

في الباقيات واضطرارا خففا مني وعني بعض من قد سلفا [٣]

أراد : " خفف " و " قد سلف " فمد من أجل الضرورة .

ومثل ذا قوله في باب " الابتداء " :

والأصل في الأخبار أن تؤخرا وجوزوا التقديم إذ لا ضررا [٤]

الأصل : " تؤخر " و " لا ضرر " .

وقوله في باب " كان وأخواتها " :

ككان ظل بات أضحى أصبحا أمسى وصار ليس زال برحا [٥]

زاد ألف الإطلاق في الفعلين " أصبح " و " برح " .

---

(١) الألفية ص ١٠ .

(٢) المصدر السابق ص ١١ .

(٣) المصدر السابق ص ١٣ .

(٤) المصدر السابق ص ١٦ .

(٥) المصدر السابق ص ١٧ .

وقوله في باب " إن وأخواها " :

ولا يلي ذي اللام ما قد نفيا   ولا من الأفعال ما كرضيا [١]

الأصل : " نفي " و " كرضي " .

وقوله في باب " ظن " وأخواها " :

وهب تعلم والتي كصيرا   أيضا بها انصب مبتدا وخبرا [٢]

حيث زاد ألف الإطلاق في الفعل " صير " .

وقال في باب " أعلم وأرى " :

وكأرى السابق نبا أخبرا   حدث أنبأ كذاك خبرا [٣]

اقتضت ضرورة النظم زيادة الألف في الفعلين " أخبر " و " خبر " .

وثمت نماذج كثيرة في الألفية ليست بخافية على القاريء . من أجل ذا أكتفي بما ذكرت خشية الإطالة .

قطع همزة الوصل :

وهو من الضرائر اليسيرة التي لا تغير إعرابا ولا تحيل معنى كذلك ولكنه لا يسوغ إلا لضرورة الشعر .

قال الزمخشري : (وإثبات شيء من هذه الهمزات في الدرج خروج عن كلام العرب ، ولحن فاحش ؛ فلا تقل : الإسم والإنطلاق والإستغفار ومن إبنك وعن إسمك . وقوله [٤] :

---

(١) المصدر السابق ص ٢٠ .

(٢) الألفية ص ٢١ .

(٣) المصدر السابق ص ٢٢ .

(٤) هو قيس بن الخطيم بن عدي الأوسي ، أبو يزيد . شاعر الأوس . أدرك الإسلام وتريث في قبوله ، فقتل قبل أن يدخل فيه .
(طبقات فحول الشعراء ٢٢٨/١ ، المؤتلف والمختلف ١١٢ ، معجم الشعراء ٣٢١ ، ٣٢٢) .

☆ إذا جاوز الإثنين سر ☆ [١]

من ضرورات الشعر) [٢] .

فيجوز للشاعرعند الضرورة قطع ألف الوصل في الدرج إجراء لها مجراها في حال الابتداء بها . وأكثر ما يكون ذلك في أوائل أنصاف الأبيات ؛ لأنها إذ ذاك كأنها في ابتداء الكلام [٣] .

والقطع بهذه الهيئة أسهل من القطع في حشو البيت ؛ لأن المصراع كثيرا ما يقوم بنفسه حتى يكاد يكون بيتا كاملا [٤] فكأن الهمزة وقعت أولا .

أما القطع في حشو البيت فهو قليل كما تقدم . ومنه قول قيس بن الخطيم:

إذا جاوز الإثنين سر فإنه   بنث وتكثير الوشاة قمين

فقطع الألف من " الاثنين " وهي ألف وصل [٥] .

وقد لجأ إلى ذلك ابن مالك في ألفيته حين قال في باب " ما لا ينصرف " :

وألغين عارض الوصفيه   كأربع وعارض الإسميه [٦]

فقطع الهمزة في قوله : " الاسمية " وهي همزة وصل ليتيسر له إقامة الوزن .

---

(١) بيت من " الطويل " وتمامه :

إذا جاوز الإثنين سر فإنه   بنث وتكثير الوشاة قمين

نث الحديث ينثه نثا إذا أفشاه . وروي : " ببث " أي بنشر . وروي أيضا : " بنشر " والضمير في " فإنه " للسر ، والباء متعلقة بـ " قمين " بمعنى جدير وخليق . والوشاة : جمع واش وهو النمام الذي ينقل الكلام على جهة الإفساد .

والبيت في : الديوان ١٦٢ ، الكامل ٨٨٣/٢ ، سر الصناعة ٣٤٢/١ ، شرح المفصل ١٩/٩ ، ١٣٧ ، ضرائر الشعر لابن عصفور ٥٤ ، المقاصد النحوية ٥٦٦/٤ ، الهمع ٢٢٤/٦ .

(٢) المفصل ٣٥٦ .

(٣) انظر : المنصف ٦٧/١ ، ضرائر الشعر لابن عصفور ٥٣ ، الهمع ٢٢٤/٦ .

(٤) انظر : المنصف ٦٧/١ .

(٥) انظر : ضرائر الشعر لابن عصفور ٥٤ .

(٦) الألفية ص٥٤ .

وصل همزة القطع :

وهو عكس ما تقدم وأكثر منه استعمالا كما ذكر ابن جني [١] وغـــيره . فللشاعر عند الضرورة أن يصل ألف القطع لإقامة الوزن كما قال حاتم الطائي:

أبوهم أبي والامهات امهاتنا فأنعم ومتعني بقيس بن جحدر [٢]

يريد : والأمهات أمهاتنا

ولا يقتصر الوصل في الأسماء بل يسوغ في الأفعال أيضا . أنشد أبو علـــي الفارسي [٣] :

إن لم أقاتل فالبسوني برقعا

وفتخات في اليدين أربعا [٤]

يريد : فألبسوني ثم حذف الهمزة [٥]

---

(١) انظر : المحتسب ١ / ١٢٠ ، الخصائص ٣ / ١٥١ .

(٢) من " الطويل " .

حين أطلق النعمان الغساني بني عبد شمس إكراما لحاتم بقي قيس بن جحدر بن ثعلبة وهو من لخم وأمه من بني عدي وهو جد الطرماح بن حكيم بن قيس بن جحدر ، فقال لـــه النعمان : أبقي أحد من أصحابك ؟ فأنشد حاتم البيتين التـــاليين :

فككت عديا كلها من إسارها فأفضل وشفعني بقيس بن جحـــدر

أبوه أبي والأمهات امهاتنـــا فأنعم فدتك النفس قومي ومعشري

والإسار : العقال . وشفعني : أي اجعلني شفيعا له وأتبعه بمن أطلقت .

انظر : الديوان ٤٩ ، رسالة الملائكة ١٣٢ ، ضرائر الشعر لابن عصفور ٩٨.

(٣) انظر : شرح الأبيات المشكلة الإعراب ٣٣٥ .

(٤) من " الرجز " .

الفتخة و الفتخة : خاتم يكون في اليد والرجل بفص وغير فص .

والرجز في الخصائص ٣ / ١٥١ ، المحتسب ١ / ١٢٠ ، رسالة الغفران ١٩٠ ، الجـــامع لأحكام القرآن ٥ / ١٠١ ، ضرائر الشعر لابن عصفور ١٠٠ ، البحر المحيط ٣ / ٢٠٦.

(٥) انظر : المحتسب ١ / ١٢٠ .

وقد ورد في ألفية ابن مالك شئ من ذلك في بعض أبياتها ، كقوله في باب " الموصول " :

موصول الاسماء الذي الأنثى التي   واليا إذا ما ثنيا لا تثبت [١]

وصل همزة القطع في قوله : " الاسماء " لإقامة الوزن .

وقوله في الباب نفسه :

في عائد متصل إن انتصب   بفعل او وصف كمن نرجو يهب [٢]

أراد : أو وصف بالقطع .

وقوله في باب " الابتداء " :

وأول مبتدأ والثاني   فاعل اغنى في أسار ذان [٣]

وصل همزة القطع في قوله : " اغنى " للضرورة .

وقوله في باب " لا التي لنفي الجنس " :

مرفوعا او منصوبا او مركبا   وإن رفعت أولا لا تنصبا [٤]

وصل الهمزة المقطوعة في قوله : " أو مركبا " للضرورة .

وقوله في باب " التمييز " :

كشبر ارضا وقفيز برا   ومنوين عسلا وتمرا [٥]

وصل الهمزة في " أرضا " وهي همزة قطع .

وقوله في باب " الإضافة " :

وابن أو اعرب ما كإذ قد أجريا   واختر بنا متلو فعل بنيا [٦]

(١) الألفية ص ١٤ .
(٢) المصدر السابق ص ١٥ .
(٣) المصدر السابق ص ١٦ .
(٤) المصدر السابق ص ٢١ .
(٥) الألفية ص ٣١ .
(٦) المصدر السابق ص٣٣ .

وصل الهمزة من قوله : " أعرب " لضرورة الوزن وأصلها همزة قطع .
وفي الألفية كثير من هذا لكني أقتصر على ما أوردت خشية الإطالة .

حذف الياء والاستغناء بالكسرة عنها :

تقدم أن من ضرائر الشعر الحذف ، ومن الحذف حذف الياء من " قاضي " و "جاري" وبابهما في حال الإضافة، والتعريف بالألف، واللام تشبيها بما ليس فيه ذلك ؛ أي تشبيها للألف، واللام، والإضافة بما عاقبتاه وهو التنوين ، فكما تحذف الياء مع التنوين كذلك تحذف مع الألف، واللام، والإضافة [1] .

قال الأعشى :

وأخو الغوان متى يشأ يصرمنه ويصرن أعداء بعيد وداد [2]

فقد حذف الياء واجتزأ بالكسرة عنها حين شبه الألف، واللام بالتنوين ؛ لأنهما يتعاقبان ، فحكم لهذا بحكم ما عاقبه[3].

فإذا ما جئنا لنطبق هذا على ألفية ابن مالك وجدنا الناظم يفعله أحيانا فيحذف الياء ويستغني عنها بالحركة المجانسة لها في آخر الكلمة وهي الكسرة ، كما قال في باب " أعلم وأرى " :

وما لمفعولي علمت مطلقا للثان والثالث أيضا حققا [4]

---

(١) انظر : الأصول ٤٥٦/٣ ، شرح الجمل ٥٧٩/٢ .
(٢) من " الكامل " .
في الديوان : " وأخو النساء " ولا شاهد فيه حينئذ .
وصف النساء بالغدر وقلة الوفاء والصبر فيقول : من كان شغوفا بهن مواصلا لهن إذا تعرض لصرمهن سارعن إلى ذلك لقلة وفائهن . وأراد : متى يشأ صرمهن يصرمنه ، فحذف.
والغواني : جمع غانية وهي التي غنيت بشبابها وحسنها عن الزينة .
والبيت في : الديوان ١٧٩ ، الكتاب ١٠/١ ، الأصول ٤٥٧/٣ ، الخصائص ١٣٣/٣ ، المنصف ٧٣/٢ ، الإنصاف ٣٨٧/١ .
(٣) انظر : ضرائر الشعر ١٢٠ ، ١٢١ .
(٤) الألفية ، ص٢٢ .

فقوله : " للثان " أصله : للثاني ، بإثبات الياء غير أنه قد حذفها للضرورة.

وقال في باب " أبنية المصادر " :

فأول لذي امتناع كأبى   والثان للذي اقتضى تقلبا [١]

فهذا نظير سابقه ، ومثلهما – كذلك – قوله في باب " عطف النسق " :

وانقل بها للثان حكم الأول   في الخبر المثبت والأمر الجلي [٢]

وقد عد سيبويه هذا وأمثاله من ضرائر الشعر ، فقال في باب " ما يحتمل الشعر " :

(اعلم أنه يجوز في الشعر ما لا يجوز في الكلام من صرف ما لا ينصرف ... وحذف ما لا يحذف) [٣] .

أما مذهب أبي زكريا الفراء فهو أن كل ياء أو واو تسكنان وما قبل الواو مضموم وما قبل الياء مكسور فإن العرب تحذفها وتجتزىء بالضمة من الواو وبالكسرة من الياء [٤] .

على ان هناك من أنكر على سيبويه وغيره من النحويين جعلهم هذا ونحوه من ضرورة الشعر ؛ لأنه قد جاء في القرآن الكريم حذف الياء في غير رؤوس الآي ، وقرأ به جمع من القراء ، كقوله – جل وعز – ﴿ من يهد الله فهو المهتد ومن يضلل فلن تجد له وليا مرشدا ﴾ [٥] ، وفي آيات غيرها كذلك [٦] .

---

(١) المصدر السابق ص٣٦ .

(٢) المصدر السابق ص٤٣ .

(٣) الكتاب ٩/١ .

(٤) انظر : معاني القرآن ٢٧/٢ .

(٥) من الآية ١٧ من سورة الكهف .

وقد قرأ نافع وأبو عمرو بإثبات ياء " المهتدي " وصلا وحذفها وقفا . وأثبتها في الحالين يعقوب ، ورويت عن قنبل من طريق ابن شنبوذ . وحذفها الباقون في الحالين .

انظر : السبعة في القراءات ٣٩١ ، الدر المصون ٤١٤/٧ ، النشر ٣٠٩/٢ ، ٣١٦ ، الإتحاف ٢٨٨ .

(٦) انظر : ضرائر الشعر ١٢١ .

وأما ابن عصفور فيرى أن هذا لا يرد على النحويين ولا يلزمهم؛ من قبل أنهم أرادوا أن من كانت لغته إثبات الياء في " الغواني " وأمثاله فإنه قد يحذفها في الضرورة للعلة المذكورة (1) وهي تشبيه المضاف إليه والألف واللام بالتنوين .

والراجح لدي أنه لا يدخل ضمن الضرائر الشعرية ؛ لوقوعه في أفصح كلام هو القرآن الكريم ؛ في رؤوس الآي وغيرها كقوله سبحانه وتعالى: ﴿ يوم التناد ﴾ (2) ، و ﴿ يوم التلاق ﴾ (3) ، و ﴿ الكبير المتعال ﴾ (4) ، وقوله : ﴿ وجفان كالجواب ﴾ (5) ، فهذه الآيات في غير الوقف ، ولو قيل : إن هذا يكثر في الشعر دون غيره لكان أولى . والله أعلم .

ويشير أبو العلاء المعري (٤٤٩هـ) إلى أن حذف الياء من المضاف إلى الظاهر أحسن من المضاف إلى المضمر ؛ لأن الظاهر منفصل، والمضمر يجري مجرى ما هو من الاسم . وحذفها من المجرد من الألف واللام أشد مما هي فيهما؛ لأن الألف واللام قد يسوغ معهما حذف الياء حتى قيل إنها لغة للعرب ، وقد قرأ بها القراء (6) .

تخفيف الحرف المشدد :

أجاز العلماء للشاعر تخفيف كل مثقل (7) ؛ فله أن يحذف في الشعر ما لا يجوز حذفه في الكلام لتقويم الشعر ، كما أن له أن يزيد لتقويمه أيضا (8)، فإذا

---

(1) انظر : المصدر السابق ١٢٢ .
(2) من الآية ٣٢ من سورة غافر .
(3) من الآية ١٥ من سورة غافر .
(4) من الآية ٩ من سورة الرعد .
(5) من الآية ١٣ من سورة سبأ .
(6) انظر : عبث الوليد ٢٢٩ .
(7) انظر : الكامل ١٣٦٨/٢ .
(8) انظر : ما يحتمل الشعر من الضرورة ٨٩ .

حذف بقي ما يدل على أنه قد حذف منه مثله ؛ لأن المشدد حرفان ، فإذا تم للشاعر الوزن بأحدهما حذف الآخر [١] ، وسواء في ذلك الصحيح والمعتل [٢].

فمن التخفيف في الصحيح قول طرفة بن العبد :

أصحوت اليوم أم شاقتك هر ومن الحب جنون مستعر [٣]

فهو مضطر إلى حذف أحد الحرفين من " هر " لاستواء الوزن ومطابقة البيت ، فقابل براء " هر " راء " مستعر " وهي خفيفة أصلا [٤] .

ومن التخفيف في المعتل قول الراجز [٥] :

حتى إذا ما لم أجد غير السري

كنت امرءا من مالك بن جعفر [٦]

فخفف ياء " السري " مضطرا أيضا .

وهكذا الشأن فيما يتعلق بألفية ابن مالك ؛ إذ وقع فيها شيء من ذلك حين اضطر ناظمها إلى التخفيف في بعض المواضع لتقويم الوزن ، سواء كان ذلك في الأحرف الصحيحة أو المعتلة .

---

(١) انظر : الأصول ٤٤٨/٣ ، ما يجوز للشاعر في الضرورة ١٢٢ .

(٢) انظر : ضرائر الشعر لابن عصفور ١٣٣ .

(٣) البيت من " الرمل " . وهو مطلع قصيدة في الفخر . والخطاب لنفسه .
صحوت : أي تركت الصبا والباطل . شاقتك : هاجت شوقك . " هر " : اسم امرأة . المستعر : الملتهب .
انظر: الديوان ٥٠، الكامل ١٣٦٨/٢، ما يحتمل الشعر من الضرورة ٨٩ ، الخصائص ٢٢٨/٢، ٣٢٠ ، ما يجوز للشاعر في الضرورة ١٢٢ ، شرح الجمل ٥٧٨/٢ ، الأشباه والنظائر ١٨٨/١ .

(٤) انظر : الخصائص ٢٢٨/٢ . وانظر أيضا : ٣٢٠/٢ من الكتاب نفسه .

(٥) لم أقف على اسمه .

(٦) " السري " : اسم رجل . وورد الرجز في : الأصول ٤٤٨/٣ ، المحتسب ٧٧/٢ ، الموشح ٩٦ ، مايجوز للشاعر في الضرورة ١٢٢ ، ضرائر الشعر لابن عصفور ١٣٣ .

فمن الأول قوله في باب " إن " وأخواتها :

وألحقت بإن لكن وأن   من دون ليت ولعل وكأن [1]

فخفف النون في " أن " و " كأن " لضرورة الشعر التي جعلت النون ساكنة فيهما .

وقوله في باب " النسب " :

والحذف في اليا رابعا أحق من   قلب ، وحتم قلب ثالث يعن [2]

أصل النون في " يعن " مشددة؛ لأنها من عن يعن بمعنى ظهر إلا أن الناظم قد اضطر لتسكينها لأجل الشعر .

ونظيره قوله في باب " الإبدال " :

وجمع ذي عين أعل أو سكن   فاحكم بذا الإعلال فيه حيث عن [3]

وقال في الباب نفسه :

واوا وهمزا أول الواوين رد   في بدء غير شبه ووفي الأشد [4]

فخفف كلا من الدال في الفعل المبني للمجهول وأصله " رد " بالتضعيف ، وكذلك الدال في " الأشد " .

ومن الثاني – أعني ما وقع التخفيف فيه من الأحرف المعتلة – قوله في باب "الفاعل" :

وقابل من ظرف او من مصدر   أو حرف جر بنيابة حري [5]

---

(١) الألفية ص٢٠ .

(٢) المصدر السابق ص٦٢ .

(٣) المصدر السابق ص٦٧ .

(٤) الألفية ص٦٧ .

(٥) المصدر السابق ص٢٤ .

الأصل فيه : " حري " بالتشديد بمعنى خليق ، فخفف الياء للضرورة .

وقوله في باب " النسب " :

وضاعف الثاني من ثنائي ثانيه ذو لين كـ " لا " ولائي [(١)]

يريد : مثل " لا " وتضعيفه : لائي ؛ بياء النسب المشددة ، ولكنها خففت هنا لضرورة الشعر[(٢)].

(١) المصدر السابق ص٦٣ .

(٢) انظر : النحو الوافي ٤/٧٢٧ .

الخاتمة

لا يسعني بعد هذا التطواف، وفي ختام هذا البحث إلا أن أقدم خلاصة موجزة له مشتملة على أهم النتائج فأقول :

أولا : لقد كانت النظرة في بادىء الأمر إلى الشعر، والنثر واحدة من حيث الخصائص التعبيرية في صياغة العبارة، وبناء الألفاظ . يقوي ذلك اشتراك الفنين في شواهد اللغة، والنحو على الرغم من التفاوت الملحوظ في طريقة الصياغة، والإعراب .

ثم دخلت الضرورة – فيما بعد – في ميادين البحث اللغوي، والنقدي على نطاق واسع.

ثانيا : لسيبويه –رحمه الله– جهود في مجال الكتابة عن الضرورة – وإن كانت لفظة " الضرورة " غير مذكورة في كتابه – إلا أن دراسته لهذه الظاهرة تفتقر إلى المنهجية المحددة القائمة على التقسيم، والتصنيف . فما كتبه عن الضرورة لا يعدو أن يكون إضاءات موزعة ذات فوائد متفرقة أفاد منها النحاة في هذا المجال.

ويمكن اعتبار ما كتبه أبو بكر بن السراج الأساس التأريخي الأول لحركة التأليف والكتابة المنهجية عن الضرورة . وأما المبكر إلى حصر تلك الظاهرة حصرا علميا فهو أبو سعيد السيرافي .

ثالثا : لم يصرح سيبويه بتعريف محدد للضرورة ، وإنما كان يكتفي ببعض العبارات التي فهم منها بعض شراح " الكتاب " وغيرهم مفهوم الضرورة عنده، وهو أنه يجوز للشاعر ما لايجوز له في الكلام بشرط أن يضطر إلى

ذلك ولا يجد منه بدا ، وأن يكون في ذلك رد فرع إلى أصل أو تشبيه غير جائز بجائز .

وقد نسب هذا الاتجاه في فهم الضرورة إلى ابن مالك أيضا وشهر به حتى إن كثيرا ممن خالف هذا المنهج وجه نقده إلى ابن مالك وحده ولم يتعرض لسيبويه .

ولم يجد هذا الرأي قبولا لدى كثير من العلماء، على الرغم من شهرة، ومكانة من قال به؛ حيث لقي نقدا شديدا من المتأخرين كالشاطبي، وأبي حيان، وابن هشام، والأزهري، والبغدادي.

وأما عند أبي الفتح عثمان بن جني، وكثير من النحويين فالضرورة ما وقع في الشعر مطلقا سواء كان للشاعر عنه مندوحة أو لا ؛ إذ لا يشترط في الضرورة أن يضطر الشاعر إلى ذلك في شعره؛ لأن الشعر موضع قد ألفت فيه الضرائر .

ويتعدى أبو الحسن الأخفش ذلك فيقول : إن الشاعر يجوز له في كلامه وشعره ما لا يجوز لغيره في كلامه ؛ لأن لسانه قد اعتاد الضرائر .

وأما أحمد بن فارس فيختلف موقفه عن موقف النحويين؛ إذ لا يكاد يقر بما يسميه النحاة ضرورة ، حيث يتعين على الشاعر أن يقول بما له وجه في العربية – ولا ضرورة فيه حينئذ – فإن لم يك ثمت وجه فيها رد وسمي باسمه الحقيقي وهو الغلط أو الخطأ، ولا داعي للتكلف واصطناع الحيل للتخريج ، ويرى أنه لا فرق بين الشاعر، والخطيب، والكاتب ، فالشعراء يخطئون كما يخطىء سائر الناس، ويغلطون كما يغلطون .

رابعا : إن أقوى هذه الآراء أن الضرورة ما وقع في الشعر سواء كان للشاعر عنه مندوحة أو لا ؛ لأن الشعر كلام موزون بأفاعيل محصورة يستلزم

بناؤه على هذه الصورة المقيدة بالوزن، والقافية أن يلجأ قائله أحيانا إلى الضرورة .

خامسا : أنه لا يمكن حصر الضرائر بعدد معين من قبل أن الشاعر غير مقيد بحدود ما يجده لدى الشعراء الآخرين من ضرورات ، فيزيد في المواضع التي زادوا فيها ويحذف حيث حذفوا ، أو يغير على نحو ما غيروا ، فقد يعترض في بعض نظمه الكثير مما لا يجد له نظيرا عند غيره

سادسا : مما ساعد على وجود الضرائر وكثرتها اختلاف نظرة العلماء إلى مصادر الاستشهاد ومواقفهم المختلفة منها ، واختلاف نظرتهم إلى مدلول الضرورة الشعرية ذاتها ، فصارت الظاهرة الواحدة ضرورة على رأي ، في حين أنها لا تعد كذلك في رأي مغاير.

سابعا : أن الضرورة تنقسم إلى حسنة لا تستهجن النفس منها، ولا تستوحش كصرف ما لا ينصرف، وقصر الجمع الممدود، ومد الجمع المقصور ، وإلى ضرورة مستقبحة كعدل بعض الأسماء عن وضعها الأصلي بتغيير ما فيها من زيادة أو نقص يترتب على أحدهما التباس وعدم وضوح القصد ، وابتعاد الذهن عن الوصول إلى اللفظ بحدوده المعروفة .

على أنه لا يجوز للشاعر أن يلحن لتسوية قافية أو إقامة وزن كأن يرفع منصوبا أو ينصب مخفوضا ، ومتى وجد هذا في شعر كان خطأ ولحنا لا يدخل في ضرورة الشعر .

ثامنا : أنه قد وقع لابن مالك في ألفيته كثير من المخالفات التي يمكن إدراجها ضمن الضرورة الشعرية . وإذا ما أريد تطبيق رأيه في الضرورة على هذه المخالفات فإن هذا ليس في صالح ابن مالك نفسه ؛ لأن له في هذه المواضع أو معظمها مندوحة .

وكما يقول أبو حيان : ما من كلمة إلا ويمكن استبدالها بأخرى .

وعلى سبيل المثال فإن ابن مالك قد اضطر إلى تقديم الصفة على الموصوف لإقامة الوزن حين قال :

وابن المعرف المنادى المفردا   على الذي في رفعه قد عهدا

وأصل الكلام : وابن المنادى المعرف المفرد.

مع أنه يمكن السلامة من ذلك لو قال :

وابن المنادى المفرد المعرفا

هذا . والله أسأل أن يجعل أعمالنا خالصة لوجهه الكريم .

والحمد لله أولا وآخرا ، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه أجمعين.

فهرس المصادر والمراجع

١ - ائتلاف النصرة في اختلاف نحاة الكوفة والبصرة . عبد اللطيف الزبيدي : ت : د. طارق الجنابي ، ط(١) عالم الكتب ، مكتبة النهضة العربية ، ١٤٠٧هـ .

٢ - إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربع عشر . أحمد الدمياطي : رواه وصححه علي بن محمد الضباع، دار الندوة الجديدة ، بيروت .

٣ - أدب الكاتب . ابن قتيبة الدينوري : ت: محمد محيي الدين عبد الحميد ، ط (٤) ، مطبعة السعادة بمصر ، ١٣٨٢هـ - ١٩٦٣م .

٤ - ارتشاف الضرب من لسان العرب . أبو حيان : ت: د. مصطفى النماس، ط(١) ، مطبعة المدني ، القاهرة ، ١٤٠٨هـ.

٥ - إرشاد السالك (شرح ألفية ابن مالك) . عبد المجيد الشرنوبي الأزهري : المكتبة الشعبية . بيروت .

٦ - الأزمنة والأمكنة .أبو علي المرزوقي الأصفهاني : حيدر آباد ، الدكن ١٣٣٢هـ.

٧ - الأزهية في علم الحروف . علي بن محمد الهروي : ت. عبد المعين الملوحي، ط (٢) ، مطبوعات مجمع اللغة العربية ، دمشق ١٤٠١هـ .

٨ - أسرار العربية . أبو البركات الأنباري : ت. محمد بهجة البيطار ، دمشق ، ١٣٧٧هـ - ١٩٥٧م.

٩ - إشارة التعيين في تراجم النحاة واللغويين . عبد الباقي اليماني : ت : د. عبد المجيد دياب ، ط(١) ، شركة الطباعة العربية السعودية ، الرياض ، ١٤٠٦هـ.

١٠ - الأشباه والنظائر . جلال الدين السيوطي : ط(١) ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٤٠٥هـ .

١١ - الإصابة في تمييز الصحابة . ابن حجر العسقلاني : دار الكتاب العربي ، بيروت .
١٢ - الأصول في النحو . أبو بكر بن السراج : ت : د. عبد الحسين الفتلي ، ط(١) ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ١٤٠٥هـ .
١٣ - تمرين الطلاب في صناعة الإعراب . الشيخ خالد الأزهري : ط(١) ، المكتبة الشعبية . بيروت .
١٤ - إعراب القرآن . أبو جعفر النحاس : ت : د. زهير غازي زاهد ، ط(٢)، عالم الكتب ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م .
١٥ - الأعلام . خير الدين الزركلي : ط(٤) ، دار العلم للملايين ، بيروت ١٩٧٩م .
١٦ - الإفصاح في شرح أبيات مشكلة الإعراب . أبو نصر الفارقي : ت : سعيد الأفغاني ، ط(٣) ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.
١٧ - الاقتراح في أصول النحو . جلال الدين السيوطي : ت : د. أحمد محمد قاسم ، ط(١) ١٣٩٦هـ .
١٨ - الاقتضاب في شرح أدب الكتاب . ابن السيد البطليوسي : دار الجيل ، بيروت ١٩٧٣م .
١٩ - ألفية ابن مالك في النحو والصرف. ابن مالك : ط(١) ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٤٠٥هـ.
٢٠ - الأمالي . أبو علي القالي : دار الكتاب العربي ، بيروت .
٢١ - أمالي الزجاجي . أبو القاسم الزجاجي : ت : عبد السلام هارون ، ط(٢) ، دار الجيل ، بيروت ١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م.
٢٢ - أمالي السهيلي . أبو القاسم السهيلي : ت : محمد إبراهيم البنا، ط(١) ، مطبعة السعادة، ١٣٩٠هـ- ١٩٧٠م.
٢٣ - أمالي ابن الشجري . هبة الله بن علي الشجري : ت:د. محمود الطناحي، ط(١) ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م.

٢٤ - أمالي المرتضى . الشريف المرتضى : ت : محمد أبو الفضل إبراهيم ، ط(٢) ، دار الكتاب العربي ١٣٨٧هـ.

٢٥ - الأمالي النحوية (أمالي القرآن الكريم) . ابن الحاجب : ت. هادي حسن حمودي ، ط(١) ، عالم الكتب ، مكتبة النهضة العربية ١٤٠٥هـ.

٢٦ - إنباه الرواة على أنباه النحاة . القفطي : ت : محمد أبو الفضل إبراهيم ، ط(١) ، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، دار الفكر العربي ، القاهرة ١٤٠٦هـ .

٢٧ - الأنساب . أبو سعيد السمعاني : ت.د، مرجليوت . بغداد ١٩٥٠م .

٢٨ - الإنصاف في مسائل الخلاف . أبو البركات الأنباري : ت : محمد محيي الدين عبد الحميد ، دار الجيل ١٩٨٢م .

٢٩ - أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك . ابن هشام : ت : محمد محيي الدين عبد الحميد ، ط(٦) ، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، ١٣٩٤هـ.

٣٠ - الإيضاح العضدي . أبو علي الفارسي : ت : د. حسن شاذلي فرهود ، ط(١) ، مطبعة دار التأليف، مصر ١٣٨٩هـ .

٣١ - البحر المحيط . أبو حيان الأندلسي : ط(٢).، دار الفكر ، ١٤٠٣هـ .

٣٢ - البسيط في شرح جمل الزجاجي . ابن أبي الربيع : ت : د. عياد الثبيتي ، ط(١) ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ١٤٠٧هـ.

٣٣ - بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة . جلال الدين السيوطي: ت : محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية ، بيروت ١٣٨٤هـ .

٣٤ - البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة . الفيروزابادي : ت : محمد المصري ، ط(١) ، مطبعة الفيصل ، الكويت ١٤٠٧هـ.

٣٥ - التبصرة والتذكرة . أبو محمد الصيمري : ت : د. فتحي علي الدين ، ط (١) ، دار الفكر ، دمشق ١٤٠٢هـ .

٣٦ - التبيان في إعراب القرآن . أبو البقاء العكبري : ت : علي البجاوي ، مطبعة عيسى البابي الحلبي .
٣٧ - التبيين عن مذاهب النحويين البصريين والكوفيين . أبو البقاء العكبري : ت : د. عبد الرحمن العثيمين ، ط(١) ، بيروت ، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م .
٣٨ - تحصيل عين الذهب . يوسف بن سليمان الشنتمري : مطبوع بهامش كتاب سيبويه ، ط(١) ، بولاق ١٣١٧هـ .
٣٩ - تخليص الشواهد وتلخيص الفوائد . ابن هشام : ت : د. عباس مصطفى الصالحي ، ط(١) ، بيروت ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م .
٤٠ - تذكرة الحفاظ . الذهبي : دار الكتب العلمية ، بيروت ١٣٧٤هـ .
٤١ - تذكرة النحاة . أبو حيان الأندلسي : ت : د. عفيف عبد الرحمن ، ط(١) مؤسسة الرسالة ، بيروت ١٤٠٦هـ.
٤٢ - التذييل والتكميل في شرح التسهيل . أبو حيان الأندلسي : دار الكتب المركزية برقم ٦٢ نحو . مصورة مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى ، مكة المكرمة .
٤٣ - تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد . ابن مالك : ت : د. محمد كامل بركات ، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر ١٣٨٧هـ .
٤٤ - التصريح بمضمون التوضيح . خالد الأزهري : دار الفكر .
٤٥ - تعليق الفرائد على تسهيل الفوائد . الدماميني : ت : د. محمد المفدى ، ط(١) ، الأجزاء ١-٤ ، ١٤٠٣-١٤٠٩هـ.
٤٦ - توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك. المرادي (ابن أم قاسم) : ت : د. عبد الرحمن سليمان ، ط(٢) ، الناشر مكتبة الكليات الأزهرية ، ١٣٩٧هـ .
٤٧ - التوطئة . أبو علي الشلوبيني : ت : د. يوسف المطوع ، مطابع سجل العرب ، ١٤٠١هـ -١٩٨١م .

٤٨ - الجامع الصحيح (سنن الترمذي) . محمد بن عيسى بن ســـورة : ت : أحمد محمد شاكر ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت .

٤٩ - الجامع لأحكام القرآن . القرطبي : دار إحياء التراث العربي ، بيروت .

٥٠ - الجمل في النحو . أبو القاسم الزجاجي : ت : د. علي توفيق الحمـــد ، ط(٢) ، مؤسسة الرسالة ، دار الأمل ١٤٠٥هـ .

٥١ - الجنى الداني في حروف المعاني . الحسن بن قاسم المرادي : ت : د. فخر الدين قباوة ، ومحمد نديم فاضل ، ط(٢) ، دار الآفاق الجديدة ، بـــيروت ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م .

٥٢ - حاشية ابن حمدون بن الحاج على شرح المكودي : دار الفكر ، بيروت .

٥٣ - حاشية الشيخ محمد الأمير على مغني اللبيب : مطبوع بهامش مغني اللبيب لابن هشام ، دار إحياء الكتب العربية ، فيصل عيسى البابي الحلبي .

٥٤ - حاشية الصبان على شرح الأشموني : دار الفكر ، بيروت .

٥٥ - حاشية الملوي الأزهري على المكودي : مطبوع بهامش شرح المكـــودي على ألفية ابن مالك .

٥٦ - الحلل في شرح أبيات الجمل . ابن السيد البطليوسي : ت : د. مصطفـــى إمام ، ط(١) ، القاهرة ، ١٩٧٩م .

٥٧ - الحماسة . أبو تمام (حبيب بن أوس) : ت : د. عبـــد الله عســـيلان ، ط(١) ، دار الهلال ، الرياض ١٤٠١هـ.

٥٨ - حياة الحيوان الكبرى . كمال الدين الدميري : دار الفكر ، بيروت .

٥٩ - خزانة الأدب . عبد القادر البغدادي : ت : عبـــد الســـلام هـــارون ، ط(٢)، مصر ١٩٧٩م .

٦٠ - الخصائص . ابن جني : ت : محمد علي النجار ، ط(٢) ، دار الهـــدى للطباعة النشر ، بيروت ١٩٥٢م.

٦١ - الدرر اللوامع على همع الهوامع . الشنقيطي : ت : عبد العـــال ســـالم مكرم، ط(١) ، الكويت ١٤٠١هـ-١٩٨١م .

٦٢ - الدر المصون في علوم الكتاب المكنون . أحمد بن يوسف المعروف بالسمين الحلبي : ت : د. أحمد محمد الخراط ، ط(١) ، دار القلم ، دمشق، ١٤٠٦هـ- ١٤١٥هـ .

٦٣ - ديوان أبي النجم العجلي : صنعة علاء الدين أغا ، ط(١) ، الرياض ١٤٠١هـ - ١٩٨١م .

٦٤ - ديوان الأخطل : ت : مهدي محمد ناصر الدين ، ط(١) ، دار الكتب العلمية ، بيروت ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م .

٦٥ - ديوان الأعشى الكبير ميمون بن قيس : شرح وتعليق د. محمد محمد حسين ، ط(٧) ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ١٤٠٣هـ .

٦٦ - ديوان امرىء القيس : ت : محمد أبو الفضل إبراهيم ، ط(٤) ، دار المعارف ، القاهرة .

٦٧ - ديوان تميم بن أبي مقبل : ت : د. عزة حسن ، دمشق ١٩٦٢م .

٦٨ - ديوان جرير بن عطية الخطفي : دار صادر ، بيروت .

٦٩ - ديوان حاتم الطائي : ط(٢) ، منشورات دار ومكتبة الهلال ، بيروت ١٤٠٦هـ .

٧٠ - ديوان ذي الرمة : ط(٢) ، المكتب الإسلامي للطباعة والنشر ، دمشق ١٣٨٤هـ .

٧١ - ديوان زهير بن أبي سلمى : دار بيروت للطباعة والنشر ، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م .

٧٢ - ديوان طرفة بن العبد : دار صادر ، دار بيروت ، ١٣٨٠هـ-١٩٦١م .

٧٣ - ديوان العجاج . رواية الأصمعي : ت : د. عبد الحفيظ السطلي ، دمشق ١٩٧١م .

٧٤ - ديوان عدي بن زيد العبادي : جمع وتحقيق محمد جبار المعيبد ، بغداد ١٩٦٥م .

٧٥ - ديوان عروة بن الورد : دار صادر ، بيروت .

٧٦ - ديوان عمر بن أبي ربيعة : دار صادر ، بيروت .

٧٧ - ديوان الفرزدق : ت : علي فاعور ، ط(١) دار الكتب العلمية ، بيروت ١٤٠٧هـ.

٧٨ - ديوان قيس بن الخطيم : ت : الدكتور ناصر الدين الأسد ، مطبعة المدني بالقاهرة ١٩٦٢م .

٧٩ - ديوان كعب بن مالك الأنصاري : ت : سامي مكي العــاني ، ط(١) ، بغداد ١٩٦٦م .

٨٠ - ديوان لبيد بن ربيعة العامري : دار صادر ، بيروت .

٨١ - ديوان النابغة الذبياني . صنعة ابن السكيت : ت : د. شكري فيصــل ، ط(٢) ، دار الفكر ، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م .

٨٢ - ديوان الهذليين . نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب الدار القومية للطباعة والنشر ، القاهرة ١٣٨٥هـ.

٨٣ - ذم الخطأ في الشعر . ابن فارس اللغوي : ت : الدكتور رمضــان عبـد التواب ، مكتبة الخانجي ، بمصر ١٤٠٠هـ .

٨٤ - ذيل الأمالي والنوادر . أبو علي القالي : مطبوع مع كتاب الأمــالي لأبي علي .

٨٥ - رسالة الغفران . أبو العلاء المعري : ت : د. عائشة عبد الرحمن (بنــت الشاطىء) ، ط(٦) ، دار المعارف ، القاهرة .

٨٦ - رصف المباني في شرح حروف المعاني . أحمد بن عبد النور المالقي : ت : د. أحمد الخراط ، ط(٢) ، دار القلم ، دمشق ١٤٠٥هـ .

٨٧ - رغبة الآمل . سيد بن علي المرصفي : مصر ١٣٤٦هـ - ١٣٤٨م .

٨٨ - السبعة في القراءات . ابن مجاهد : ت : د. شوقي ضيــف ، ط(٢) ، دار المعارف ، القاهرة ١٤٠٠هـ .

٨٩ - سر صناعة الإعراب . ابن جني : ت : د. حسن هنـداوي ، ط(١) ، دار القلم ، دمشق ١٤٠٥هـ.

٩٠ - سمط اللآلي . ويحتوي على اللآلي في شرح أمالي القالي . أبو عبيد البكري: ت : عبد العزيز الميمني، ط(٢) ، بيروت ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م .
٩١ - سنن ابن ماجه : ت : محمد فؤاد عبد الباقي ، المكتبة العلمية ، بيروت .
٩٢ - سيبويه والضرورة الشعرية . د. إبراهيم حسن إبراهيم : ط(١) ، مطبعة حسان ، القاهرة ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.
٩٣ - شذرات الذهب في أخبار من ذهب . ابن العماد الحنبلي : ط(٢) ، دار المسيرة ، بيروت ١٣٩٩هـ .
٩٤ - شرح الأبيات المشكلة الإعراب (إيضاح الشعر) . أبو علي الفارسي: ت : د. حسن هنداوي ، ط(١) ، دار القلم ، دمشق ، دار العلوم والثقافة ، بيروت ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م .
٩٥ - شرح أبيات مغني اللبيب . عبد القادر البغدادي : ت : عبد العزيز رباح، أحمد يوسف دقاق ، ط(١) ، دار المأمون للتراث ، دمشق ١٣٩٣هـ .
٩٦ - شرح ألفية ابن مالك . أبو زيد المكودي : دار الفكر ، بيروت .
٩٧ - شرح ألفية ابن مالك . لابن عقيل : ت : محمد محيي الدين عبد الحميد ، ط(٢) ، دار الفكر ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م .
٩٨ - شرح ألفية ابن مالك . ابن الناظم : ت : د. عبد الحميد السيد عبد الحميد ، دار الجيل ، بيروت .
٩٩ - شرح ألفية ابن معطي . ابن القواس الموصلي : ت : د. علي موسى الشوملي ، ط(١) ، مكتبة الخريجي ، الرياض ، ١٤٠٥هـ .
١٠٠ - شرح التحفة الوردية . ابن الوردي : ت : د. عبد الله علي الشلال ، مكتبة الرشد ، الرياض ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م .
١٠١ - شرح التسهيل . ابن مالك : ت : د. عبد الرحمن السيد ، د. محمد بدوي المختون ، ط(١) ، مصر ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م .

١٠٢ - شرح الجمل . ابن عصفور : ت : د. صاحب أبو جناح ، ط(١) ، بغداد ١٤٠٠هـ .

١٠٣ - شرح ديوان الحماسة . الخطيب التبريزي : عالم الكتب . بيروت .

١٠٤ - شرح السيرافي : شرح كتاب سيبويه . أبو سعيد السيرافي . مصور عن نسخة دار الكتب برقم ١٣٧ نحو .

١٠٥ - شرح شذور الذهب . ابن هشام الأنصاري : ت : محمد محيي الدين عبد الحميد ، دار الفكر .

١٠٦ - شرح شواهد الشافية . عبد القادر البغدادي : مطبوع مع شرح الشافية للرضي .

١٠٧ - شرح شواهد المغني . جلال الدين السيوطي : ت : أحمد ظافر كوجان ، دار مكتبة الحياة .

١٠٨ - شرح عمدة الحافظ وعدة اللافظ . ابن مالك : ت : عدنان عبد الرحمن الدوري ، مطبعة العاني ، بغداد ١٣٩٧هـ.

١٠٩ - شرح الكافية . رضي الدين الاستراباذي : ت : يوسف حسن عمر ، منشورات جامعة قاريونس ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م .

١١٠ - شرح الكافية الشافية . ابن مالك : ت : د. عبد المنعم أحمد هريدي ، ط(١) ، دار المأمون للتراث ١٤٠٢هـ .

١١١ - شرح المفصل . ابن يعيش : طبع عالم الكتب ، بيروت ، ومكتبة المثنى بالقاهرة .

١١٢ - شعر عبد الرحمن بن حسان بن ثابت : جمع وتحقيق : د. سامي مكي العاني ، ط(١) ، بغداد ١٩٧١م.

١١٣ - الشعر والشعراء . ابن قتيبة : ت : أحمد محمد شاكر ، دار المعارف ، ١٩٦٦م .

١١٤ – شفاء العليل في إيضاح التسهيل . أبو عبد الله السلسيلي : ت : د. الشريف عبد الله البركاتي ، ط(١) ، المكتبة الفيصلية ، مكة المكرمة ١٤٠٦هـ .

١١٥ – شواهد التوضيح والتصحيح . ابن مالك : ت : محمد فؤاد عبد البلقي ، دار الكتب العلمية ، بيروت .

١١٦ – الصاحبي . أحمد بن فارس : ت : السيد أحمد الصقر ، مطبعة عيسى البابي الحلبي ، القاهرة .

١١٧ – صحيح البخاري . ط(٢) ، عالم الكتب ، بيروت ١٤٠٢هـ .

١١٨ – صحيح مسلم . ت : محمد فؤاد عبد الباقي ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت .

١١٩ – صفة الصفوة . أبو الفرج الجوزي : ت : محمود فاخوري ، ط(٣) ، دار المعرفة ، بيروت .

١٢٠ – ما يجوز للشاعر في الضرورة . أبو عبد الله القزاز القيرواني : ت : د. محمد زغلول سلام ، د. محمد مصطفى هدارة ، الإسكندرية.

١٢١ – ضرائر الشعر . ابن عصفور : ت : السيد إبراهيم محمد ، ط(١) ، دار الأندلس ١٩٨٠م .

١٢٢ – الضرائر وما يسوغ للشاعر دون الناثر . محمود شكري الآلوسي : القاهرة ١٣٤١هـ .

١٢٣ – الضرورة الشعرية، دراسة نقدية لغوية. د. عبد الوهاب محمد العدواني: ط(١)، الموصل ١٤١٠هـ.

١٢٤ – الضرورة الشعرية في النحو العربي . د. محمد حماسة عبد اللطيف : مكتبة دار العلوم ، مصر .

١٢٥ – الضوء اللامع لأهل القرن التاسع . شمس الذين السخاوي : منشورات دار مكتبة الحياة ، بيروت .

١٢٦ - طبقات فحول الشعراء . محمد بن سلام الجمحي : تحقيق وشرح : محمود محمد شاكر ، مطبعة المدني ، القاهرة ١٩٧٤م.

١٢٧ - عبث الوليد . أبو العلاء المعري : علق عليه محمد عبد الله المدني ، ط(٣)، دار الرفاعي ، الرياض ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م .

١٢٨ - العمدة في محاسن الشعر . ابن رشيق القيرواني : ت : محمد محيي الدين عبد الحميد ، ط(٥) ، دار الجيل ، بيروت ١٤٠١هـ -١٩٨١م .

١٢٩ - غاية النهاية في طبقات القراء . ابن الجزري : عني بنشره ج. برجستراسر، ط(٣) ، دار الكتب العلمية ، بيروت ١٤٠٢هـ .

١٣٠ - فتح الرب المالك بشرح ألفية ابن مالك . محمد بن قاسم الغزي : ت : محمد المبروك الختروشي ، ط(١) ، طرابلس ١٤٠١هـ .

١٣١ - الفتوحات الإلهية . سليمان بن عمر العجيلي الشهير بالجمل : مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه ، مصر .

١٣٢ - الفريد في إعراب القرآن المجيد . المنتجب الهمذاني : ت : د. محمد حسن النمر ، د. فؤاد علي مخيمر ، ط(١) ، الدوحة ١٤١١هـ -١٩٩١م .

١٣٣ - الفوائد الضيائية . نور الدين الجامي : ت : د. أسامة طه الرفاعي ، العراق ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

١٣٤ - في الضرورات الشعرية . د. خليل بنيان الحسون : ط(١) ، بيروت١٤٠٣هـ .

١٣٥ - الكافي في العروض والقوافي . الخطيب التبريزي : ت : الحساني حسن عبد الله ، مكتبة الخانجي ، القاهرة .

١٣٦ - الكامل . أبو العباس المبرد : ت : محمد أحمد الدالي ، ط(١) ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ١٤٠٦هـ.

١٣٧ - الكامل في التاريخ . ابن الأثير : ط(٤) ، دار الكتاب العربي ، بيروت ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م .

١٣٨ - الكتاب . سيبويه : ط(١) بولاق ، ١٣١٦هـ .

١٣٩ - الكشاف . أبو القاسم الزمخشري : دار المعرفة ، بيروت .
١٤٠ - كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون . حاجي خليفة : ط(١) ، منشورات مكتبة المثنى ، بيروت .
١٤١ - كفاية الغلام في إعراب الكلام . أبو سعيد الآثاري : ت: د. زهير زاهد، والأستاذ هلال ناجي، ط(١)، بيروت ١٤٠٧هـ.
١٤٢ - اللامات . أبو القاسم الزجاجي : ت: مازن المبارك ، ط (٢)، دار الفكر، دمشق ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.
١٤٣ - لباب الإعراب للإسفراييني . تاج الدين الإسفراييني : ت: بهاء الدين عبد الوهاب عبد الرحمن ، ط(١)، الرياض ١٤٠٥هـ.
١٤٤ - لسان العرب . ابن منظور : دار صادر ، بيروت .
١٤٥ - لمع الأدلة . أبو البركات الأنباري : ت : سعيد الأفغاني ، دمشق ، ١٣٧٧هـ-١٩٥٧م .
١٤٦ - اللمع في العربية . ابن جني : ت : حامد المؤمن ، ط(٢) ، عالم الكتب ، مكتبة النهضة العربية ١٤٠٥هـ .
١٤٧ - المؤتلف والمختلف . أبو القاسم الآمدي : تصحيح وتعليق د/ ف. كرنكو ، ط(٢) ، دار الكتب العلمية ، بيروت ١٤٠٢هـ .
١٤٨ - ما يحتمل الشعر من الضرورة . أبو سعيد السيرافي : ت : د. عوض بن حمد القوزي ، ط(١) ، مطابع الفرزدق ، الرياض ١٤٠٩هـ -١٩٨٩م .
١٤٩ - ما ينصرف وما لا ينصرف . أبو إسحاق الزجاج : ت : هدى محمود قراعة ، ط(١) ، القاهرة ، ١٣٩١هـ-١٩٧١م .
١٥٠ - المبسوط في القراءات العشر . أبو بكر الأصبهاني : ت : سبيع حاكمي، مطبوعات مجمع اللغة العربية ، دمشق .
١٥١ - مجاز القرآن . أبو عبيدة معمر بن المثنى : ت : محمد فؤاد سزكين ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ١٣٧٤هـ-١٩٥٤م.

١٥٢ - مجالس ثعلب . أبو العباس أحمد بن يحيى : ت : عبد السلام هـــارون ، ط(٣) ، دار المعارف ، مصر.
١٥٣ - مجمع الأمثال . أبو الفضل الميداني : ت : محمد محيي الدين عبد الحميــد ، ط(٣) ، دار الفكر ١٣٩٣هـ.
١٥٤ - المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها . ابن جــني: ت: علي النجدي ناصف وزميليه ، ط(٢) ، دار ســزكين للطباعــة والنشــر ١٤٠٦هـ .
١٥٥ - مختصر في شواذ القراءات . ابن خالويه : نشر : ج براجستراسر ، المطبعة الرحمانية ، مصر ١٩٣٤م .
١٥٦ - المدارس النحوية . د. شوقي ضيف : ط(٤) ، دار المعارف ١٩٦٨م .
١٥٧ - المسائل البصريات . أبو علي الفارسي : ت : د. محمد الشـــاطر أحمــد محمد ، ط(١) ، القاهرة ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.
١٥٨ - المسائل المشكلة (البغداديات) . أبو علي الفارسي : ت : صلاح الدين عبد الله السنكاوي ، مطبعة العاني ، بغداد .
١٥٩ - المساعد على تسهيل الفوائد . ابن عقيل : ت : محمد كامل بركـــات ، ط(١) ، مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م .
١٦٠ - مشكل إعراب القرآن . مكي بن أبي طالب : ت : د. حـــاتم صــالح الضامن ، ط(٢) ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٤م .
١٦١ - المعارف . ابن قتيبة : ت: د. ثروت عكاشـــة ، ط(٤) ، دار المعــارف ١٩٨١م.
١٦٢ - معاني القرآن . أبو زكريا الفراء : ت : أحمد نجاتي ومحمـــد النجــار ، ط(٣) ، عالم الكتب ، بيروت ١٤٠٣هـ.
١٦٣ - معاني القرآن وإعرابه .أبو إسحاق الزجاج : ت : د. عبد الجليل عبــده شلبي ، ط(١) ، عالم الكتب ، بيروت ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م .

١٦٤ – المعاني الكبير . ابن قتيبة الدينوري : ط(١) ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٤٠٥هـ .

١٦٥ – معجم الأدباء . ياقوت الحموي : ط(٣) ، دار الفكر ، ١٤٠٠هـ .

١٦٦ – معجم الشعراء . أبو عبيد الله المرزباني : تصحيح وتعليق : د. ف. كرنكو ، ط(٢) ، دار الكتب العلمية ، بيروت ١٤٠٢هـ .

١٦٧ – مغني اللبيب عن كتب الأعاريب . ابن هشام الأنصاري : ت : د. مازن المبارك ، محمد علي حمد الله ، ط(٥) ، دار الفكر ، بيروت ١٩٧٩هـ .

١٦٨ – مفتاح السعادة ومصباح السيادة. طاش كبرى زادة : دار الكتب الحديثة ، مطبعة الاستقلال الكبرى ، القاهرة .

١٦٩ – مفتاح العلوم . أبو يعقوب السكاكي : ت : نعيم زرزور ، ط(١) ، دار الكتب العلمية ، بيروت ١٤٠٣هـ.

١٧٠ – المفصل في علم العربية . أبو القاسم الزمخشري : ت : السيد محمد بدر الدين النعساني ، ط(٢) ، دار الجيل ، بيروت .

١٧١ – المقاصد النحوية في شرح شواهد شروح الألفية . بدر الدين العيني: مطبوع بهامش خزانة الأدب ، ط(١) ، بولاق ١٢٩٩هـ.

١٧٢ – المقتصد في شرح الإيضاح . عبد القاهر الجرجاني : ت : د. كاظم بحر المرجان ، دار الرشيد للنشر، العراق ١٩٨٢م .

١٧٣ – المقتضب . أبو العباس المبرد : ت : محمد عبد الخالق عضيمة ، عالم الكتب ، بيروت .

١٧٤ – المقرب . ابن عصفور الإشبيلي : ت : أحمد الجواري وعبد الله الجبوري، ط(١) ، مطبعة العاني ، بغداد ١٣٩١هـ .

١٧٥ – منحة الجليل بتحقيق شرح ابن عقيل . محمد محيي الدين عبد الحميد: مطبوع مع شرح ابن عقيل .

١٧٦ – المنصف . أبو الفتح بن جني : ت : إبراهيم مصطفى وعبد الله أمين ، ط(١) ، مصطفى البابي الحلبي ١٣٧٣هـ .

١٧٧ - منهج السالك إلى ألفية ابن مالك . الأشموني نور الدين أبو الحسن : دار إحياء الكتب العربية ، عيسى البابي الحلبي وشركاه.

١٧٨ - الموشح في مآخذ العلماء على الشعراء. محمد بن عمران المرزباني : مصر ١٣٤٣هـ .

١٧٩ - النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة . جمال الدين بن تغري بردي: مصورة عن طبعة دار الكتب.

١٨٠ - النحو الوافي . عباس حسن : ط(٥) ، دار المعارف ، مصر ١٩٨٠م .

١٨١ - نزهة الألباء في طبقات الأدباء . أبو البركات الأنباري : ت: د. إبراهيم السامرائي ، ط(٣) مكتبة المنار ، الأردن ١٤٠٥هـ.

١٨٢ - النشر في القراءات العشر . ابن الجزري : صححه وراجعه علي محمد الضبع ، دار الكتب العلمية، بيروت .

١٨٣ - نكت الهميان في نكت العميان . الصفدي : المطبعة الجمالية ، القاهرة ١٣٢٩هـ .

١٨٤ - النوادر في اللغة . أبو زيد الأنصاري : ت : د. محمد عبد القادر أحمد ، ط(١) ، دار الشروق ، بيروت ١٤٠١هـ-١٩٨١م .

١٨٥ - همع الهوامع في شرح جمع الجوامع . جلال الدين السيوطي : ت : د. عبد العال سالم مكرم ، ط(١) ، دار البحوث العلمية ، الكويت ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م .

١٨٦ - وفيات الأعيان . ابن خلكان : ت : د. إحسان عباس ، دار صادر ، بيروت .

فهرس الموضوعات